البصائر النصيرية

في علم المنطق

تصنيف

القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي

المتوفى سنة ٥٤٠ هـ

تقديم وتحقيق

حسن المراغي

(غفار پور)

مستشار محكمة التمييز الإيرانية



بسم الله الرحمن الرحيم





تصنيف

القاضى زين الدين عمر بن سهلان الساوى

المتوفى سنة ٥٤٠ هـ

مع تعليقات الشيخ محمد عبده

تقديم و تحقيق

حسن المراغى

«غفارپور»

مستشار محكمة التميز الايرانية

سرشناسه	: ابن سهلان ساوی، عمر بن سهلان، - ۴۵۰ق.
عنوان قراردادی	: البصائرالنصیریه. شرح
عنوان و نام پدیدآور	: البصائرالنصیرية فی علم‌المنطق/ تصنیف القاضی‌زین‌الدین‌عمر بن‌سهلان‌الساوی ؛ مع تعلیقات محمد عبده ؛ تقدیم و تحقیق حسن المراغی «غفارپور».
مشخصات نشر	: تهران : موسسه‌الصادق‌الطباعه والنشر، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری	: ۴۸۳ ص.
شابک	: 978-600-5215-190-9
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی.
یادداشت	: نمایه.
موضوع	: ابن‌سهلان‌ساوی، عمربن‌سهلان، - ۴۵۰ق. . البصائرالنصیریه-- نقد و تفسیر
موضوع	: منطق
شناسه افزوده	: عبده، محمد، ۱۸۴۹-۱۹۰۵م.
شناسه افزوده	: Muhammad Abduh
شناسه افزوده	: غفارپور مراغی، حسن، ۱۳۲۷ -
شناسه افزوده	: ابن‌سهلان‌ساوی، عمربن‌سهلان، - ۴۵۰ق. . البصائرالنصیریه. شرح
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۰ ۶ب۲الف/BC۵۰
رده بندی دیویی	: ۱۶۰
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۵۵۶۲۹۲

هوية الكتاب

اسم الكتاب : **البصائر النصيريه**

المؤلف : القاضی زين الدين عمر السهلانی

المحقق : الاستاد حسن المراغی غفار پور

الطبعة : الاولی ۱۳۹۰

المطبعة : شريعت

عدد المطبوع : ثلاثة الاف عدد

عدد الصفحات : ۴۸۶ صفحه

رقم الشابک : ۹ - ۱۹۰ - ۵۲۱۵ - ۶۰۰ - ۹۷۸

الناشر : مؤسسة الصادق للطباعة و النشر

ايران - طهران - شارع ناصر خسرو - زقاق حاج نايب

الهاتف : ۳۳۹۳۴۶۴۴

الاهداء

الی

الروح الطاهرة و الدرّة الفاخرة عزیزتی و والدتی خادمة اهل بیت النبوّة - علیهم السلام - ینبوع الحبّ و العواطف الحارّة و من غرس شجرة حبّ و لایة امیر المؤمنین - علیه السلام - فی قلبی، تکریماً لما قضیت و صبرت زمن اعتقالاتی و تعذیبی و تبعیدی فی نظام الطاغوت و بعد تلهّف و قلق طویل صرت الی جوار ربّک فجأة، راضیة مرضیة، قد بقیت صورتک فی عینی و حلاوة عواطفک فی ذوقی و حبّک فی خاطری حتّی ما ابقی

تغمّدک اللّه برحمته و اسکنک فی بحبوحة جنانه

المحقق

الفهرست

الموضوع | الصفحة

الفهرست

الموضوع **الصفحة**

الفهرست

الموضوع | **الصفحة**

الفهرست

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الفهرست

الموضوع	الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم
تقديم و تحقيق

الحمدلله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا اللّه، اليه مصائر الخلق و عواقب الامر، و صلى اللّه على اشرف انبيائه و خاتم رسله ابى القاسم محمد الذى ارسله بالهدى و دين الحق و لوكره المشركون، و على آله الطيبين الطاهرين.

اما بعد، فهذا عمل من اعمال اسلافنا و اثر من مجهوداتهم الباقية فى المنطق التقليدى، والاولى عدّه اثراً من تاريخ العلم لانه ليس له قيمة علمية مطلقة فى عصرنا الحاضر.

هدفنا فى هذا التقديم ايراد مباحث فى ترجمة المولف و تعريف الكتاب و تعليقاته و هى فى فصول.

الفصل الاول
حياة المولف

هو القاضى الامام الفيلسوف زين الدين عمر بن سهلان الساوى (۱) المشهور بصاحب البصائر، احد الحكماء و المنطقيين الاسلاميين فى القرن السادس، لم يتعرض اصحاب التراجم لتفصيل حياته و نشاطه العلمى الا عدد

۱- هكذا وجدناه فى اقدم المخطوطات يوجد فيها بعض آثار الساوى، منها: المخطوطة رقم ۵۹۹ نسخ سنة ۵۷۰ الهجرى و المخطوطة رقم ۴۸۸۲ نسخ سنة ۶۴۲ الهجرى فى «كتابخانه مجلس شوراى اسلامى»، و تاريخ الحكماءاى تتمة صوان الحكمة:

طبعة محمد شفيع: صص ۱۲۷،۱۲۸ لاهور سنة ۱۳۵۱ هـ

طبعة محمد كرد على: ص ۱۳۲ دمشق سنة ۱۳۶۵ هـ

طبعة ممدوح حسن محمد: ص ۱۵۱ القاهرة سنة ۱۴۱۷ هـ

قليل منهم.

اول من قام بترجمته هو ظهير الدين البيهقى (المتوفى سنة ٥٦٥ هـ) فى «تتمة صوان الحكمة» و هو كان معاصراً للساوى و صديقه و اذ صار ما كتب البيهقى مصدراً وحيداً واخذ منه كل من جاء بعده، فيجب نقله عيناً و هو يقول:

«القاضى الامام الفيلسوف زين الدين عمر بن سهلان الساوى، سرد الشريعة و الحكمة فى نظام و كان من ساوه فارتحل الى نيشابور و توطّن بها و تعلّم، و كان يأكل من كسب يده و ينفق بالنسخ و يبيع نسخة من كتاب «الشفا» بخطه بمأة دينار.

وحكى لى الاجلّ نجيب الدين الطبيب النيسابورى ان القاضى عمر قال لى: طالعى الميزان و كان يوماً من الايام قران الرأس و الزهرة على درجة طالعى فقلت: افوز فى هذا اليوم بحظّ جسيم.

و كان قد اشكل علىّ شكل من المقالة العاشرة من اوقليدس، فغلبنى النوم فنمت فرأيت فى المنام شيخاً قيل: انه اوقليدس النجار فقلت له: اسألك عن شيئى فقال: سل فسألته عن الشكل المشكل علىّ فقال لى: عُدْ الى شكل كذا حتى يتبين لك ذلك الشكل فانتبهت و توضأت وصليت، و تأملت هذا الشكل المرجوع اليه فتبيّن لى و علمت ما كنت اجهله.

و للقاضى عمر تصانيف كثيرة منها: البصائر النصيرية فى المنطق و كتاب آخر فى الحساب و رسائل متفرقة و له تصانيف اخر أُحرقت مع بيت كتبه بساوة بعد وفاته حداداً له.

و كنت اختلف اليه فأراه بحراً مواجاً من العلوم

و مما كتبه الىّ رسالة له:

كن [من] المنسلخين عن جلدة النسب والالقاب و الواضعين عن اكتافهم اوزار الاعقاب، النافضين عن كو اهلهم غبرة الدهور و الاحقاب، فهذه عادة

«قد افلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها».

و قال: ليس المحسن من توخى بالاحسان المحسن دون المسيئى.

اتّقِ من الشرّ اليسير فان اليسير يدل على الكثير.

لا تطمع فيما لايكون و لا تيأس مما يمكن ان يكون.

الخوف رمز ليس لا حد استقامة الا به، فمن لم يخف اللّه خاف من كل واحد و من لم يخف عار الرذائل لم يكتسب الفضائل.»[۱]

و ما زاد اهل التراجم عليه شيئاً فكان من اهل ساوه ولاندرى تاريخ ولادته و مكان تعلمه و اساتذته، لكنه نشأ و ترعرع فى ساوة و الف كتباً و كانت له مكتبة و تصانيف.

يظهر من الكتب و الرسائل التى قدمها الى الحكام و الاعيان ـ كسائر اهل الفكر و العلم ـ اتصل الساوى بهم زمناً قليلاً اوطويلاً و كان ممن تقرب الى السلطان سنجر وكان يختلف اليه و صنف له «الرسالة السنجرية» اشار البيهقى الى اشتغال الساوى بانتساخ كتاب «الشفا» و بيعه لتعيشّه و كان الساوى معاصراً لاهل العلم و الحكمة منهم: ابوالبركات البغدادى، ردّ الساوى عليه فى رسالة سيأتى وصفها.

نجيب الدين ابوبكر الطبيب النيسابورى

تاج الدين حجة الحق ابوالفتح محمد الشهرستانى

افضل الدين عمر بن على بن الغيلانى

شرف الدين محمد بن مسعود المروزى و غير هم.

نظنّ انه رجع الى موطنه آخر حياته وتوفى فى ساوه و لا نستطيع ان نحددّ على وجه الدقة سنة وفاته و الاقوال فى تاريخ فوته مختلفة جداً و الاقرب وقع وفات الساوى سنة ۵۴۰ او ۵۵۰ الهجرى.

۱- تاريخ الحكماء: ص ۱۵۱ ظهير الدين البيهقى - القاهرة سنة ۱۴۱۷ هـ - تحقيق ممدوح حسن محمد

الفصل الثانی
من تراث القاضی الساوی الذی وصل الینا

۱ - تبصره ذر منطق (التبصرة فی المنطق) بالفارسیة و هی خلاصة البصائر النصیریة

۲ - رساله در منطق (رسالة فی المنطق) بالفارسیة و هی صغیرة جداً.

اراد الساوی تالیف کتاب مختصر فی العلوم الحقیقیة و صنّفه باللغة الفارسیة و ابتدأ بالمنطق و قال بعد الحمد و الصلاة:

«اما بعد هذا مختصر فی العلوم الحقیقیة و اوتی فیه ما هو مهم فی العلم بحقائق الموجودات و وضع کله فی ثلاثه اقسام:

الاول - فی بیان قانون یصون طالب العلوم عن الخطأ، یقال له علم المنطق.

الثانی - فی بیان الاجسام و حرکتها و سکونها و ما یتعلق بها و هو العلم الطبیعی.

الثالث - فی بیان اثبات الصانع و تنزیهه و تقدیسه و نحو تأثیره فی ایجاد الممکنات و هو العلم اللهی.

الاول - فی بیان المنطق و هو فی ثلاثة فصول...»

و المصادر لا تذکر شیئاً فی بقیة اقسام الکتاب.

۳ - رسالة فی تحقیق نقیض الوجود - بالعربیة - یرید الساوی فیها مؤآخذة الشیخ الرئیس کما فعله فی البصائر وسیأتی تفصیله. طبع الثانی و الثالث مع التبصرة فی جامعة طهران سنة ۱۳۳۷ ش کلها بتحقیق منوچهر دانش پژوه مع مقدمة فی ترجمة صاحب البصائر.

۴ - شرح رسالة الطیر للشیخ الرئیس ابن سینا طبع فی اشتوتغارت [۱]

۱- تاریخ علوم عقلی: ص ۲۲۹ الدکتور ذبیح الله صفا جامعة طهران

۵- رسالة فى بيان المعجزات و الكرامات والاعاجيب:

كذا سماها المصنف فى نص الرسالة فى النسخةالمخطوطة رقم ۴۲۶۷ مكتبة ملک فى طهران امّا فى بعض المصادر و النسخ سميت «رسالة التوطئة» و المستند فى انتساب الرسالة الى الساوى نفس المخطوطات. طبعت رسالة تحت عنوان «الطلسمات و النير نجات» فى حاشية شرح الهداية[۱] و نسبت الى الشيخ الرئيس قال دانش پژوه انها رسالة الساوى طبعت مع حذف و تصرف و اورد عبارات منها فى مقدمة تبصرة الساوى.

اما فى مخطوطة مكتبةملک نسبت الرسالة الى الساوى و بعد البسملة و الحمدلة قال صاحب الرسالة:

«فهذه رسالة فى بيان المعجزات و الكرامات و الاعاجيب التى يحكى عنه [كذا فى الاصل] اربابها و هى مشتملة على فصلين:

الاول - فى الصور التى يختص بمشاهدتها الانبياء و الابرار و الكهنة و السحرة و الممرورون [كذا فى الاصل لعل الصحيح المزورون] بل النيام.

والثانى - فى الآثار العجيبة الصادرة عنهم...»[۲]

قال بعض المعاصرين ان للشيخ الرئيس كتاب فى «السحر و الطلسمات و النيرنجات و الاعاجيب» له نسخة فى مكتبة ولى الدين استانبول،[۳] فنستطيع ان نقول ان المطبوعة و المخطوطة تختلفان و ما جاء فى المطبوعة ليس فى المخطوطة و ان كان بينهما تشابهاً - وللشيخ الرئيس رسالة فى الموضوع نفسه ولعل الساوى -كما دأبه فى البصائر - اخذ مادة الرسالة من كتاب الشيخ و بعد تغيير هيأتها صنع تلك الرسالة و لهذا السبب زعم الكاتبون انهماواحد.[۴]

۱- شرح الهداية: ص ۳۶۵ صدرالدين محمد الشيرازى

۲- المجموع المخطوط رقم ۴۲۶۷ كتابخانه ملک

۳- تاريخ علوم عقلى: ص ۲۲۶ الدكتور ذبيح الله صفا

۴- مقدمه تبصره: ص ۴۶ منوچهر دانش پژوه

٦ـ الرسالة السنجرية فى الكائنات العنصرية

قيل: نسبها صاحب كشف الظنون الى الساوى و قال فى مقدمة الرسالة انه صنعها لسلطان سنجر حينما اتصل به وكان فى قصره [١]

۷ـ مختصر صوان الحكمة

كتاب صوان الحكمة لابى سليمان المنطقى السجستانى و قيل هو مفقود اختصره الساوى و قال محقق منتخب صوان الحكمة: وجده [اى مختصر الساوى] فى المجموع رقم ۳۲۲۲ بالمكتبة السليمانية. زاد الساوى فيه شيئاً قليلاً منه ترجمة الفارابى التى ليست فى منتخب صوان الحكمة.[٢]

۸ـ نهج التقديس:

هو فى المجموع رقم ۴۸۲۸ (كتابخانه مجلس شوراى اسلامى) رأيت النسخة فيها و هى نسخ سنة ٦۴۲ الهجرى فى ١٦ ورقة و نسبت الرسالة الى الساوى و ابتدئت بعد البسملة هكذا «رسالة نهج التقديس من كلام القاضى الامام عمر بن سهلان، اما بعد فقد سئلنى بعض اخوانى الخاص ان انظر فى الرسالة التى الفها بعض فضلاء الزمان حكاية عن ابى البركات شيخ اليهود فى الرد على الشيخ ابى على سينا فى مصيره الى ان العلم [كذافى الاصل] الله بالجزئيات...»

۹ـ سئوال وجواب:

الرسالة السابعة فى المجموع رقم ۵۹۹ (كتابخانه مجلس شوراى اسلامى) تاريخ النسخ سنة ۵۷۰ الهجرى و المخطوط اقدم المصادر و النسخ المخطوطة جاء ذكر الساوى و رسالته فيه.

١- مقدمه تبصره: ص ۴۷

٢- مقدمة [منتخب] صوان الحكمة: ص ٢٦ لابى سليمان السجستانى - تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوى، طبعة جامعة طهران و نحن نعتقدانه ليس اصل كتاب صوان الحكمة كما طبع تحت هذا العنوان بل هو منتخبه مع ما اضيف اليه.

١٠ ـ كتاب البصائر النصيرية.

هو هذا الكتاب بين يديك بل اهم اعمال الساوى و اكبرها من وجوه شتى و هو فى علم المنطق التقليدى.

قبل خروج تصانيف الشيخ الرئيس الى عالم الوجود لم يكن كتب معينة للتدريس بوجه عام فى بيئة المدارس الاسلامية، اما بعد تصنيف الشفا و الاشارات و التنبيهات صار كلا هما اساساً و محوراً للدراسة و التدريس بل لم يصنف مثلهما.

بعد الشيخ حاكاه المؤلفون لكن محاولتهم صارت عقيمة و منهم الساوى صنف «البصائر النصيرية» و يقول فى سبب تصنيفه:

«انه تقرب الى مجلس السيد نصيرالدين... ابى القاسم محمود بن ابى توبة... و امره بتحرير كتاب فى المنطق» و كان نصير الدين وزيراً لسنجر و قتل بعداً.

الفصل الثالث
هيأت الكتاب و ابوابه

بعد ظهور «ارجانون» ارسطو بشكله الحاضر سلك اكثر المنطقيين مسلكه فی تألیف الكتب المنطقية، اما الاسلاميون اضافوا «ايساغوجى» فرفوريوس اليه تمهيداً و مقدمة له.

لكن الساوى فى البصائر لم يتبع صاحب المنطق فى بعض المواضع فهو قسم كتابه الى مقدمة و ثلاث مقالات:

المقدمة: فی ماهية المنطق و موضوعه و غايته.

المقالة الاولى: فى المفردات و جعلها فنين يبحث فيهما عن الكليات الخمس و المقولات.

المقالة الثانية: فى الاقوال الشارحة

المقالة الثالثة: فى التأليفات الموصلة الي التصديق و قسمها الى خمسة فنون:

الفن الاول ـ فی التأليف الواقع للمفردات

الفن الثاني: فى صورة الحجج، يبحث فيها عن اقسام القياسات ـ الاستقراء و التمثيل و غيره.

الفن الثالث: فی مواد الحجج

الفن الرابع: فى البرهان

الفن الخامس: فى المغالطات فى القياس.

و لم يضع للجدل و السفسطة و الخطابة و الشعر فصلاً خاصاً لكن اشاراليها فى مواد الحجج فهو فى «البصائر» تبع الشيخ الرئيس فى «النجات» و «الاشارات و التنبيهات»، لان الشيخ صرح باسقاط الابواب المزبورة وذكر سببها و قال فى آخر «النجات»:

«قد اقتصرنالک من علم المنطق علی هذا القدر و قدعرفناک طریق نـیل الصواب و هو القیاس البرهانی و الحد الحقیقی و طریق التحرز من الخطأ و هو مما عرفناک من الموضع التی[۱] یغلط فیها فی المقاییس و الحدود و لم نطول المنطق بذکر الامور الخارجة عن هذین الغرضین و ان کانت لا تخلوعن نفع و هی مثل المواضع الجدلیة و مثل آلاتها و استعمالها ومـثل المـقاییس الخطابیة و موادها و اغراضها و کیفیة التصرف فیها و مثل الاقاویل الشعریة و موادها و اغراضها...»[۲]

کذا یقول الساوی: «و اما مواد القیاس الخطابی فالمشهورات فی الظاهر و المقبولات و المظنونات و فائدة الخطابة اقناع الجمهور فیما یحق علیهم ان یصدّقوا به من الامور السیاسیة و المصلحیة و الوظائف الشرعیة و غیر ذلک مما یعدّ من منافعها فی الفن المفردلها. و اما مواد القیاس الشعری فالمخیلات و الذی یهم طالب السعادة من هذه الجملة فی الاقوال البرهانیة لیکـتسبها و المغالطیة لیجتنبها فلاجرم نذکرهما فی فنین ان شاء الله تعالی و نتمم الکتاب بهما.»[۳]

اما ارسطو بعد البرهان وضع فصلین مستقلین للجدل و السفسطة فقط.[۴]

من المقارنة بین کتابی النجاة و الاشارات و التنبیهات و البـصائر نری ان الساوی تابع الشیخ الرئیس لا فی اسلوبه و طریق الدراسة فقط بل فی بـعض الاحیان یاخذ عنه الفاظه و عباراته عیناً، غیران الساوی مثل الشیخ فی «الشفا» ضمّ مبحث المقولات الی کتابه و وضعها فی فصل المفردات بعد الکـلیات الخمس.

۱- کذا فی الاصل

۲- النجاة: صص ۱۸۵-۱۸۴ طبعة جـامعة طـهران - الاشـارات و التـنبیهات: ص ۵۹ طبعة جامعة طهران

۳- البصائر: ص ۳۹۰

۴- منطق ارسطو: ج ۳ - تحقیق الدکتور عبدالرحمن بدوی - بیروت

يقول الشيخ محمد عبده حول البصائر: «...فنظرت فيه فاذا هو حاوٍ مع اختصاره لما لم تحوه المطولات التى بايدينا من المباحث المنطقية الحقيقية، و خال - مع كثرة مسائله - من المناقشات الوهمية التى لا تليق بالمنطق و هو معيار العلوم من مثل ما نجده فى المطالع و شروحها و سلم العلوم و ما كتب عليه وجدته على ترتيب حسن لم اعهده فيما وقفت عليه من كتب المتاخرين من بعد الشيخ الرئيس ابن سينا و من فى طبقته من علماء هذا العلم....»(١)

ويتبعه مواطنه ابراهيم مدكور حينما يقول:

«جديربنا - فى تكميل شرحنا التاريخى - نتكلم حول رسالة منطقية طريفة جدّاً التى صارت معروفة فى آخر يات القرن التاسع عشر - على الاقل فى مصر - و نقصد كتاب «البصائر النصيرية» الذى قد كان موضوع البحث فيما مر.

فهذا هو الشيخ محمد عبده الذى قد كشفه فى بيروت سنة ١٨٨٦ م و وجد قيمته و نشره فى القاهرة سنة ١٨٩۴ م مع تعليقات.

هذا الكتاب احسن الكتب وضوحاً و اسدّها منهجاً بين العرب بعد اعمال ابن سينا.

مصنّفه يذكر الشيخ الرئيس مع تكريم كثير و يطلق عليه «افضل المتأخرين» دائماً، يدين له فى توضيح الكتاب و يتابعه و يستمد لا من النجات و الاشارات فقط بل من الشفاء ايضاً و الآن صار البصائر اهم الكتب المنطقية فى مصر»(٢)

الواقع ان فى كلام الشيخ محمد عبده شيئاً من المبالغة لان فى تصانيف الشيخ الرئيس و شرح المطالع و غيرها، بحوثاً منطقية لا نجدها فى البصائر فنظر مدكور اقرب الى الحق.

١- الشيخ محمد عبده: مقدمة تعليقات البصائر: ص ۴۹.

2- Madkour.I.L´arganon d´ Aristote dans LeMondeArabe.PP.247-248.Paris.

الفصل الرابع
موقف الساوى تجاه بعض المسائل

ثم نجد محاولة المصنف فى طرح عدد من مسائل المنطق يدعى فيها تحقيقاً و ابداعاً لنفسه او ينقل اقوالاً للشيخ الرئيس ابن سينا و يستهدف منها مو آخذته فاذن ينبغى ان نورد من اتجاهاته فى كل من المجالين لا يضاح قيمة الكتاب و بعض مجهودات المصنف.

۱ ـ يعتقد الساوى ان المنطق قانون صناعى و المقصود منه استخدامه فى معرفة اللّه و فيه يقول:

«.. فاذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للاكثر فى مبدأ الامر الى حق و باطل و تصرفاتهم فيها الى صحيح و فاسد، دعت الحاجة الى اعداد قانون صناعى عاصم الذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأى عن الخطاء فى العقائد. بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته و هذا هو المنطق.»[۱]

و يؤكد ايضاً ان تمييز الصواب عن الخطأ فى الوصول الى السعادة الابدية ـ ضرورى، وغاية العقول و الشرايع هو وصول الانسان اليها و هوموقوف على معرفة الحق و الخير و المنطق منهج التمييز بين الحق و الباطل و هو قانون صناعى يقى الانسان عن الغلط فى الفكر.

يقول فى كتابه الآخر يسمى بـ ـ «تبصره در منطق» و هو بالفارسية:«ان سعادة الانسان فى معرفة الله و هى خير الامور والوصول الى السعادة يتوقف على تحصيل العلم و لا يمكن كشف المجهول الا بمقدمات معلومة قبله و المنطق منهجه، فتحصيله ضرورى للانسان.»[۲]

۱- مقدمة البصائر: صص ۵۳-۵۲

۲- تبصره در منطق: صص ۳و۴ - تحقيق منوچهر دانش پژوه - طبعة جامعة طهران

و اما فى رسالته المنطقية - كذاهى بالفارسية اكتفى: بان المنطق قانون يحفظ طالب العلوم عن الخطأ.» [١]

و يظهر من جميع اقوال المصنف انه - كبعض المتقدمين - جعل المنطق فناً او آلة اوقانوناً صناعياً و الغاية منه تمييز الصواب عن الخطأ و يريد منها اخيراً الوصول الى السعادة العظمى و هى معرفة الله.

٢ - منشأ تقسيم العلم.

يظهر من ترجمة ارسطو و قائمة اعماله التى نقلها ديو جانس لائروسيوس مفصلاً [٢]ليس فيها كتاب تحت عنوان «ارجانون» بل اثبت اسماء رسائل منطقية اختص كل واحدة منها بموضوع خاص، و قيل اول من قام بتدوين مقالاته فى المنطق و سماه «ارجانون» هو تلميذه امونيوس.

و نعلم ان بعض اعماله المنطقية تختص بـ«المقولات» و هى «تصورات ساذجة»، و بـ«العبارات» يريد بها «القضية» و هى مركبة من التصورات، او بالحجّة و هى تتركب من القضايا و كلها اما تصور او تصديق، و الحاصل: العلم ينقسم الى تصور و تصديق - كذا المجهول - كما قال صاحب البصائر اما تصورى او تصديقى.

اشار ارسطو ايضاً فى كتاب النفس الى اعمال الذهن الثلاثة فى تحصيل المعرفة و العلم،عسى ان يوجد شيئى مما مرّ فى كتب الحكماء المتقدّمين على ارسطو.

و ظهر مما قدمناه ان منشأ تقسيم العلم الى التصور و التصديق - على الاقل - كان فى اعمال ارسطو هذا امر واضح.

١٣٣٧ ش

١- رساله در منطق: ص ١٢٩ طبعت مع التبصرة.

2- D.Laerce:Vie,doctrines et sentences des philosophes.P.212.Paris

المناطقة المسلمون تابعوا صاحب «ارجانون» صریحاً، منهم ابونصر الفارابی یقول فی کتاب البرهان: «والمعارف صنفان: تصور و تصدیق»[١]؛
و بعده بسط الکلام فیه الشیح الرئیس و اتقنه و صار هذا التقسیم مبدأ رئیسیاً لدی المناطقة الاسلامیین، و ذکره جیل بعد جیل الی یومنا هذا فی کتب المنطق و الفلسفة و الکلام و الجدل و علم الاصول بل یعتبر اصل ثابت بین اتباع المنطق التقلیدی فی عالم الاسلام.

لکن بعض المستشرقین تمحّل فی توضیح منشأ تقسیم العلم الی التصور و التصدیق و تردد فیه و قال: هل هومن عمل ارسطوا و من قبل الاسلامیین؟
اورد عبارات موجودة فی منطق ابن رشد - و هو تلخیص ارجانون - و کتب الشیخ و قال انها تقودنا الی ان جذور الاصل و منشأه کانت فی اعمال ارسطو و ان لم یصرح بها.[٢]

کذلک یعتقد الساوی و اتخذ الاصل و قال فی مقدمة الکتاب: «الحاجة الی المنطق لدرک المجهولات، والمجهولات اما ان یطلب تصورها فقط اویطلب التصدیق بالواجب فیها من نفی و اثبات....»[٣]
و یقول فی کتاب البرهان:«العلم اما تصور او تصدیق».[٤]

٣- ذهب ارسطو الی ان الاجناس العالیة عشرة احدها جوهر و البقیة عرض و تابعه اکثر المناطقة الاسلامیین و صار قولاً مشهوراً و اعتنقه المصنف و قال فی البصائر: «فی بیان الاجناس العشرة و هی الجوهر و الکم و الکیف و الاضافة و الاین و متی و الوضع و الملک و ان یفعل و ان ینفعل،

١- الفارابی: کتاب البرهان: ص ٢١ - دار المشرق - بیروت المنطقیات: ١/٢٦٦ کتابخانه مرعشی قم

٢- منطق و مباحث الفاظ: ص ٤٣٣ بالفارسیة - مقالة و لفسون فی التصور و التصدیق. طهران.

٣- البصائر: مقدمة: ص ٥٣

٤- تبصره در منطق: ص ٤ رساله در منطق: ص ١٣٠

فهذه هی الامور التی تقع علیها الالفاظ المفردة و لسنا نشتغل بان هذه العشرة تحوی الموجودات کلها بحیث لا یخرج عن عمومها شیئی و لا بانه لا یمکن جمع الامور فی عدد اقل منها....

فکل ما قیل فی بیانه فهو تعسف غیر ضروری» [۱] فهذا هو الحق الصریح و نحن نعتقد به.

و قال فی «تبصره در منطق»: (فی تحصیل الاشیاء التی یعد کل منها جنس اعلی او جنس الاجناس و یقال لها بالعربیة «المقولات» و بالیونانی «قاطیغوریاس» و هی عشرة احدها جوهر و تسعة منها عرض....) [۲] و ما اورد فی «رساله در منطق» شیئاً فیه.

هذا هورأی الساوی فی المقولات و عددها، لکن الشیخ شهاب الدین السهروردی یذکر فی موضعین ان: «صاحب البصائر قد حصرها فی اربعة فی بعض المواضع: فی الجوهر والکم و الکیف و النسبة... اما نحن فقد حصرناها فی خمسة علی ما بینّا فی التلویحات و فصلناه فی المطارحات...» [۳]

حیث انه یخالف ما مر من الساوی و لعل نظر السهروردی الی موضع من البصائر و ردفیه: «واعلم ان الحرکة قد تعرض لمقولات اربع و هی الکم و الکیف و الاین و الوضع....» [۴]

و هذا ایضا یغایر ما نقله السهروردی.

و مهما یکن من امر اخذه صدرالدین الشیرازی من السهرودی و نسب الی الساوی فی موضعین ان المقولات اربعة [۵] کذلک جری علی السنة المتاخرین و صار شهرة ذایعة و رب شهرة لا اصل لها.

۱- البصائر: ص ۱۰۳ ۲- تبصره در منطق: ص ۱۶

۳- مجموعة مصنفات شیخ الاشراق: ج ۱- صص ۱۴۶و۲۷۸

۴- البصائر: ص ۱۳۲

۵- صدرالدین الشیرازی: الاسفار الاربعة: ج ۴ ص ۴ شرح الهدایة: ص ۲۶۴

۴ـ التشكيك فى معنى الاسم و حله.

ثبت عن المنطقيين فى تعريف الاسم انه: «لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى كزيد و عيسى و قائم و كاتب»

يقول الساوى قد يشكك على هذا بلفظة «امس» و «المقدم» و لفظة «الزمان» فان هذه كلها اسماء و مع ذلك دالة على الزمان. فنقول فى حل هذا الشك: ان قول القائل يدل على زمان المعنى او لا يدل يقتضى ان يكون المعنى متحصلا فى نفسه دون الزمان و يكون الزمان امراً مقارناً لذلك المعنى لا هو نفسه و لا داخل فى حدّه و فى امس و غد و الزمان نفس المعنى هو الزمان لا ان الزمان خارج عن نفس المعنى لا حق به والمقدم دال على معنى جزوۀ الزمان و جزء الشيئى لا يكون مقارناً لمعنى الشيئى بل يقارن جزأه الآخر فيحصل مجموعهما معنى الشيئى كاملاً، فليس للمقدم اذن دلالة على زمان خارج عن معناه و الدلالة المنفية هى دلالة الاسم على زمان خارج عن نفس معناه اذقلنا يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى»[1] و رد عليه العلامة الحلى و صار هذا معركة الاراء و الاشتغال به اتلاف العمر مثل كثير من المشاكل التى ليس تحتها طائل.

۵ـ ذهب الساوى الى ان فى الموجبة المعدولة يجب ان يكون الموضوع موجوداً و استدل عليه بان الايجاب نفسه يقتضى ذلك لان فى قضية:

«زيدٌ هو غير بصير» سواء كان «غير بصير» يقع على الموجود و المعدوم او لايقع الاّ على الموجود.

كذا فى القضية الثنائية قال بعدم الفرق بين السالبة و المعدولة من جهة اللفظ و احتجّ بان حرف السلب مقرون فيها جميعاً بالمحمول و ردّ على

١ـ البصائر: ص ١۶٢

المخالفين.[١]

٦ـ من مباحث الكتاب التى فى جانب خطورة هى: القضايا الموجهة و جهاتها، للمصنف فيها دراسة مبسوطة و استشعر با همية الموضوع و قيمة تلك القضايا فى المنطق و الحكمة و قبل توضيح اقسامها تكلم فى معانى الجهات و حاول تحديدها و نقل بعض الشكوك و حقق معانى الممكن و ذكر له معان اربعة مرتبة و قال انه من تحقيقاته.

كذلك او رد مختصراً من تحقيقه فى «تبصره در منطق»[٢]

ثم ذكر تفصيل اقسام القضايا الموجهة. لعل هذا القسم من كتابه يعدّ من اهمّ مباحث البصائر من حيث التحقيق و الدور المنهجى.

٧ـ رأى الساوى فى اشكال القياس

اشتهر بين المنطقيين ان اشكال القياس الحملى الاقترانى ثلاثة و هذا مذهب ارسطووكذلك ورد فى كتب الاسلاميين كالفارابى[٣]و ابن سينا [٤] و الغزالى [٥].

نسب المولفون فى الشرق و الغرب ابداع الشكل الرابع الى جالينوس اىفاضل الاطباء يقول الشيخ الرئيس:

«.. فانهم حين قسموا الاشكال على القسمة المثلثة التى ذكرناها فجائت ثلاثة، عينوا واحداً منها على انه الشكل الاول و اخذوه على انه هو الذى اوسطه موضوع فى احد هما محمول فى الآخر، ثم لمّا نظروا فيه من حيث يجمتع منه ما يجتمع اخذوه من حيث يحفظ موضوع وسطه موضوعاً و محموله محمولاً فقط.

١ـ المصدر: ص ١٦١-١٦٢ تبصره در منطق: صص ٢٨-٢٩

٢ـ البصائر: ص ٢٠١ و بعدها - تبصره در منطق: صص ٣٨-٣٩

٣ـ الفارابى: المنطقيات: ١/١٢٦ قم/ المنطق عند الفارابى: ٢/٢١ بيروت

٤ـ ابن سينا: الشفاء: ٢/١٠٧

٥ـ الغزالى: معيار العلم ص ١٣٤ القاهره

و هذا اخص من المعنى الذى لا جله جعل شكلاً اولاً.
فاذا جعلوه شكلا اولاً لا بمجرد ان الاوسط موضوع و محمول، بل لان الاوسط محمول على موضوع المطلوب و موضوع لمحمول المطلوب، فقد الفوا قسماً رابعاً و فاضل الاطباء يذكر هذا ولكن لا على هذا الوجه بل هذا الالغاء هو بسبب انه امر غير طبيعى و غير مقبول و غير ملائم لعادة النظر و الرواية، و مستغنى عنه بقوة عكس نتيجة ماهو شكل اول، و على ما سنو ضحه فى موضع آخر...»[١]
و كلامه هذا يدل على احتجاج الشيخ على تحقيق الشكل الرابع و انه بعيد عن الطبع و اشارالى سبب الغائه و كذا الى قول جالينوس و طريقه الذى يغاير منهج الشيخ.
بينما يذكر بعض المحدثين ان برنتل صاحب تاريخ المنطق زعم انّ ابن سينا غفل عن الشكل الرابع و موقف جالينوس منه و زاد «والمصادر العربية وحدها هى التى تعزوه اليه [اى جالينوس]»[٢]
و يقول فى موضع آخر: «بالعكس ابن سينا يفحص المشكلة من جهة محل الحدالاوسط بالنسبة الى الحدين و ينتهى من هنا الى اشكال اربعة ممكنة. هذا هو المنهج الذى سلكه جالينوس و منه نال الى كشف الشكل الرابع معذلك ابن سينا لا يقبل الشكل الرابع و قال انه غير طبيعى و غير مقبول كما فعل بعده هاميلتون»[٣]
و نرى انه يخطأ فى رايه لانه ما نقل منهج جالينوس و ليس عند هم مصدر يدل عليه، اما الشيخ الرئيس فاوضح طريق حصول الشكل الرابع فى الشفاء -

---

١- ابن سينا: الشفا - ج ٢ ص ١٥٧

٢- ابراهيم مذكور: مقدمة الشفاء: ج ٢ صص ١١-١٠

3- Madkour.I: L´organon d´ Aristote dans Le Monde arabe. P.26 Paris

كمامرّ وقال هذا غير طريق جالينوس و لعله اول من نسبه الى جالينوس و هو ليس ابن رشد كما زعم المستشرقون و اهل المنطق فى المغرب و من تبعهم من المحدثين الاسلاميين الذين غفلوا عن تراث اسلافهم.[١]

اذ اتفق مولفو تاريخ المنطق و الفلسفة فى الغرب ان مبتكر الشكل الرابع هو جالينوس و ذاع هذا الرأى بعد ترجمة اعمال ابن رشد و الواقع ليس كذلك.

و ينتج من كلام الشيخ الرئيس فى «الشفاء» و «الاشارات و التنبيهات» طريقة تحصيل الشكل الرابع و هى نفس التحقيق فى ضروب الاقيسة و الحق ان صاحب «ارجانون» قد عرف الامر فى كتابه و شذرات من التحليلات الاولى تدل عليه.

يان لوكاشيفتش - احد المناطقة فى العصر الحاضر بعد البحث عن اشكال القياس يقول: «و يذكر ارسطو ثلاثة اقيسة اخرى من الشكل الرابع فى مطلع المقالة الثانيةمن «التحليلات الاولى»... نرى من هذه الفقرة ان ارسطو يعرف اضرب الشكل الرابع... ينتج مما تقدم ان ارسطو يعلم و يقبل كل اضرب الشكل الرابع، و ينبغى توكيد ذلك فى معارضة الرأى الذى ذهب اليه بعض الفلاسفة قائلين انه رفض هذه الاضرب و فى رفضها خطأ منطقى لا نستطيع ان ننسبه الى ارسطو،...... فترك تتمة عمله المنطقى الى تلميذه تا و فراسطوس و الحق ان تا وفراسطوس قد وجد لاضرب الشكل الرابع مكاناً بين الشكل الاوّل»[٢] و يذكر فى موضع آخر: «يكادكل مختصر جامع فى المنطق يحتوى على ملاحظة مؤداها ان مبتكر الشكل الرابع هو جالينوس و جالينوس طبيب فيلسوف يونانى عاش فى روما فى القرن الثانى الميلادى و مصدر هذه

١- الدكتور زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى ص ٢٨١ - المنطق الصورى: الدكتور على سامى النشار: صص ٤۴٠ و بعدها

٢- نظرية القياس الارسطية: يان لوكاشيفتش ترجمة الدكتور عبدالحميد صبره: صص ٤٣و٤٢ الاسكندرية ١٩٦١

الملاحظة مطعون فيه فنحن لا نجدها فيما وصل الينا من مؤلفات جالينوس او مؤلفات الشراح اليونانيين و فى رأى برانتل ان هذه الملاحظة انتقلت الى مناطقة العصر الوسيط من ابن رشد اذ قال: ان الشكل الرابع ذكره جالينوس» (١)

و قال هنريش شولتس فى كتابه «تاريخ المنطق» ان جالينوس ربما لم يكن هو صاحب الشكل الرابع فقد قسم جالينوس الاقيسة الى اشكال اربعة و لكنها كانت اقيسة مركبة تحتوى على اربعة حدود و لم تكن هى الاقيسة الارسطية البسيطة. اما الشكل الرابع من الاقيسة الارسطية فقد ابتكرها شخص آخر و يحتمل ان يكون ذلك قد حدث فى وقت متاخر...» (٢)

و كذا لكهن و زميله راى فى جالينوس نظير مامرّ آنفاً. (٣)

اما قول لو كاشيفتش انه لم يجد فى اعمال جالينوس شيئاً فى الشكل الرابع، نقول فيه ان اعمال جالينوس كبيرة و كثيرة دونت و طبعت فى البلاد الغربية اخيراً اما بعضها نقل الى العربية قديماً و عنون باسم «الجوامع» و جائت فيها در اساته المنطقية و رأينا فى بعض نسخها المخطوطة مباحثات منطقية و فلسفية تدل على غور جالينوس و طول باعه و حججه على مخالفيه لعل اصل هذه الجوامع او بعضها مفقود و ليس شيئى منها فى المجاميع المطبوعة و يظهر مما تقدم ليس عندنا مصدر لاثبات نسبة الشكل الرابع الى جالينوس و هى مطعون فيها و ان كانت له طريقة -كما ذكر الشيخ الرئيس- ما وصلت الينا و لا نقله الشيخ بل صرح ان طريقته يغاير طريقة جالينوس.

ذهب الساوى فى البصائر الى ان اشكال القياس ثلاثة و استدل عليه:

١- المصدر: صص ٥٥ و ٥٩

2- H.scholz : Abriss der Geschichte der logik: S.30

3- M.Cohen.E.Nagel: An introduction to logic and scientic method. P.82

«... و هيئة القياس من نسبة الاوسط الى الطرفين يسمى شكلاً، و هذه النسبة بالقسمة على اربعة انحاء فان الاوسط اما يكون محمولاً على الاصغر موضوعاً للاكبر و يسمى الشكل الاول.

و اما ان يكون موضوعاً للاصغر محمولاً على الاكبر او محمولاً عليهما جميعاً او موضوعاً لهما جميعاً، لكن القسم الثانی و ان اوجبته القسمة غير معتبر لانه بعيد عن الطبع يحتاج فی ابانة مايلزم عنه الى كلف فی النظر شاقة مع انه مستغنی عنه. و اما الشكلان الاخران و ان لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بيناً بذاته لكنه قريب من الطبع و الفهم الذكی يتبين قياسيهما قبل البيان بشيئی آخر و يسبق ذهنه الى ذلك الشيئی المبيّن به عن قريب، فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار حسب اطراح ما هو عكس الشكل الاول، فاذن الاشكال الحملية المعتبرة ثلاثة.» (۱)

و قال فی «تبصره در منطق: «التقسيم الصحيح [فی اشكال القياس الحملی الاقترانی] يمكن هو ان يكون اربعة....» (۲)

لكن هو اقتصر فی تفصيلها على اشكال ثلاثة و اسقط الشكل الرابع دون ذكر سببه. و كذلك جاء بعده السهروردی صاحب حكمة الاشراق حصر اشكال القياس الحملی الاقترانی -كالشيخ الرئيس على ثلاثة قال فی رابعها: «والحد الاوسط اما ان يكون موضوع الصغرى و محمول الكبرى و هو بعيد عن الطبع لا يتفطن لقياسيته الابصعوبة و كلف...» (۳) و سكت فی حكمة الاشراق.

اما الامام فخر الدين الرازی و لعله اول من بسط الكلام فی الشكل الرابع و

۱- البصائر النصرية: ص ۲۴۱. شرح الاشارات: للطوسی: ص ۱/۱۳۵ طهران

۲- تبصره در منطق: الساوی ص: ۶۲ رسالة منطق:ص ۱۴۷

۳- اللمحات فی المنطق: للسهروردی: المورد الخامس و اللمحة الاولى، حكمة الاشراق: ص ۳۵

قال فی الملحض: «.. و ان عکست مقدمتیه معاً صار الاوسط موضوعاً فی الصغری و محمولاً فی الکبری و هو الشکل الرابع و هو فی غایة البعد عن الطبع لتغیّر کلتی مقدمتیه عن النظم الطبیعی و وقوع الطرفین فی الوسط و الوسط فی الطرفین....»

و ایده نجم الدین الکاتبی القزوینی فی المنصص فی شرح الملخص...[١]

و شرح الامام اضرب الشکل الرابع فی «الرسالة الکمالیة فی الحقائق اللّهیة»[٢]

اما اخیراً فی کتابه الآخر هو «شرح عیون الحکمة» نقل وجوه تقسیم الاشکال و نسب قسمتها الی الثلاثة الی المعلم الاول ارسطو و الاربعة الی الشیخ الرئیس و فرضه تقسیماً رئیسیاً للشیخ و هذا یغایر ما وجدناه فی کتب الشیخ المهمّة بل هو اسقط الشکل الرابع فی الشفاء و النجاة و عیون الحکمة و الاشارات و التنبیهات و قال فی الاخیر: «کذلک وجد الذی هو عکس [ای عکس الشکل الاول] بعیداً عن الطبع یحتاج فی ابانة قیاسیة ما ینتج عنه کلفة متضاعفة شاقة و لا تکاد تسبق الی الذهن و الطبع قیاسیته ....»[٣]

ثم ذکر الامام کلام ناصری القولین و قال: «و اما الناصرون لظاهر کلام الشیخ فما رایت لهم فیه وجهاً الا انی تکلفت له فیه وجهاً فقلت:

القیاس الطبیعی هو الشکل الاول فانه ینتقل العقل من الاصغر الی الاوسط و من الاوسط الی الاکبر فهذا هو الترتیب الطبیعی. فان بقیّنا الصغری بحالها و عکسنا الکبری یحصل الشکل الثانی. و لا جل هذا فان الشکل الثانی یرتد الی الاول بعکس الکبری و ان بقیّنا الکبری بحالها و عکسنا الصغری حصل

١- الملحض و المنصص: نسختان مخطوطتان

٢- فخرالدین الرازی: الرسالة الکمالیة - بالفارسیة -: صص ٢١ و ٢٢ جامعة طهران

٣- الاشارات و التنبیهات: ص ۴٩ جامعة طهران

الشكل الثالث. و لا جل هذا فان الشكل الثالث يرتد الى الاول بعكس الصغرى. و اما ان عكسنا الصغرى و الكبرى معا حصل الشكل الرابع ويقع الوسط على الطرفين و يقع الطرفان فى الوسط.

فالحاصل: ان التغير عن النظم الطبيعى فى الشكل الثانى و الثالث ما وقع الا فى مقدمة واحدة. اما فى هذا الشكل فانه وقع فى كلتى المقدمتين.

و هذا هوالمراد من قول «الشيخ»: ان هذا الشكل الرابع انما ترك لتضاعف الكلفة فيه». [١]

بعد الامام قام المحقق الطوسى بدراسة الشكل الرابع و توسع فيه و فصله فى عمله القيم [٢] لم نر مثلها عند المناطقة فى الشرق و الغرب.

لكن الاختلاف فى اعتبار الشكل الرابع بقى واستمر بين المنطقيين كما كان الى العصر الحاضر.

نرى هيجل - و ان سلك فى المنطق مسلكاً خاصاً - فصور للقياس اشكالاً اربعة و سما الشكل الرابع قياساً رياضياً [٣] و منطق ارسطو «منطق الفهم و الصورة» [٤]

يقول احد المحدثين: «وقد لقى هذا الشكل الرابع من المناطقة كثيراً من الهجوم والدفاع فهو لا يكاد يظهر فى كتب المنطق اطلاقاً قبل بداية القرن الثامن عشر [٥] و لا يزال يتنكر له كثيرون من علماء المنطق المحدثين فيقول

١- شرح عيون الحكمة: النسخة المخطوطة بتحقيقنا و المطبوع صص ١٦٥ و ١٦٤ - مصر هذا طبع ردئى و مشحون بالاخطاء الواضحة.

٢- نصير الدين الطوسى: اساس الاقتباس: صص ١٩٢ و ٢٠٦ و بعدها

3- G.Hegel: Wissenschaft der Logik.II/371.

4- G.Hegel : Lecons sur L´histoire de La philoscphie.t 3.P.65.

٥- هذا الرأى خطأ و هو يدل على غفلة المحدثين عن تراث اسلافنا و فيه قدنقلنا بعض اقوال الاسلاميين.

بوون: ان مايسمى بالشكل الرابع ان هو الا الشكل الاول عكس حد ا نتيجته اى اننا لا نستدل النتيجة حقيقة من الشكل الرابع بل نستدلها من الشكل الاول ثم اذا دعت الحال عمدنا الى عكس نتيجة هذا الشكل الاول. و يفيض «جوزف» فى هجومه على الشكل الرابع فيقول: ان نظرية القياس قد اصابها كثير من الفساد باضافة الشكل الرابع لانه يجعل هذا الشكل صورة قائمة بذاتها اصبح المفهوم ان التمييز بين الحد الاكبر و الحد الاصغر لا يكون الاعلى اساس وضعهما من النتيجة و ليس فى طبيعتهما ما يجعل الاكبر اكبر و الاصغر اصغر... و نخلص من هذا الى ان جالينوس قد اخطأ حين جعل الشكل الرابع شكلا قائماً بذاته من اشكال القياس....» (١)

و يقول لا شليه - الفيلسوف الفرنسي - ليس عندنا لا اصل رابع و لا شكل رابع بل يكون فقط اضرب غير مستقيمة حاصلة فى [الشكل] الاول (و يمكن ان توجدون ايضا فى الشكلين الآخرين) او مع عكس المقدمات او النتيجة... و قيل هو الطبيب الفيلسوف جالينوس اراد ايجاد شكل مستقل من هذا الاضرب، اما هذا الفكر - [الذى هو] باطل من اصله - قد لقى الهجوم من المناطقة فى القرون الوسطى و لم يكتسب اعتباراً الّا فى عصر النهضة» (٢)

هذا جملة الآراء فى الشكل الرابع و نكتفى بها و فى تفصيله ليست فايدة معتدّبها.

٨ - كذلك فى القياس المفصول الذى فصلت عنه النتايج فلم تذكر، نسب المصنف الى المحدثين قياساً زاعمين انه من الاقيسة البسيطة و انكره الساوى و حسب انه مما طويت فيه نتيجته و فى حذف النتيجة ذكر وجهين:

احدهما من افضل المتاخرين.

---

١ - الدكتور زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى: صص ٢٨٤ و ٢٨٢ - مصر

2- Lachelier: note dans la logique de Rabier.P.60.

الثانی - نسب الی نفسه و قال تكلفت فيه و هو ان تستعمل المقدمتان جميعاً للقياس الاقترانى الشرطى المركب من مقدمتين متصلتين الاوسط فيه تالى احد اهما و مقدم الاخرى و هو الوجه الثانى.

۹ - انكار الحركة فى مقولة الجوهر:

المشهور، بين اكثر الحكماء وقوع الحركة فى مقولات اربعةوهى:

الكم و الكيف و الاين و الوضع و نفى و قوعها فى مقولة الجوهر و المصنف تابع الاكثر و قال: «ليس فى مقولة الجوهر حركة فان الصورة الجوهرية تحدث دفعة لا يسيراً يسيراً و حركة المنى الى صورة الحيوانية ليست حركة فى الجوهر بل استحالة فى كيفيات المنى و هومنى بعدالى ان يصير علقة و كذلك هو علقة الى ان يصير مضغة و هلم جرّاً الى قبول صورة الحيوانية.» [۱]

و هو لا يتكلم عنها فى كتبه الاخرى.

و ينبغى ان نلاحظ ان لمشكلة الحركة تاريخ طويل فى الفلسفة و العلوم و بحث الاقدمون عنها فى الشرق و الغرب [۲] و بلاشك من مصادرها الاولى نعدّ فلسفة ايران القديمةو الهند و الصين، نرى جذور حركة الكون فيها و انتقلت الى العرفان و اخذ منه صدر الدين الشيرازى بصورة الحركة الجوهرية وردّ على الاتجاه الارسطى لانكارها و قبله تفطن بها الحكيم الآذربايجانى صاحب التحصيل و طرحها على الشيخ الرئيس.

۱۰ - اورد الساوى رحمه الله فى مواضع من كتاب البصائر و غيره مؤآخذات على الشيخ الرئيس كان بعضها سخيفاً و بعضها من سوء الفهم، كما فى «نقيض الموجبة الكلية الوجودية» اورده فى البصائر مستنداً فيه الى

۱- البصائر النصيرية: ص ۱۳۳

۲- انظر عن مشكلة الحركة فى اليونان القديم:

Krafft: Geschicht der Naturwissenschafft.Freiburg.

نسخة سقيمة من الاشارات و التنبيهات - و ان قد كان شغله انتساخ كتب الشيخ و بيعها ولكن اغترّ وصنع بعد البصائر:«رسالة فی تحقيق نقيض الوجود» [۱] و سياق كلامه فيهما يدل على علمه باختلاف نسخ الاشارات و التنبيهات، فاذاً ماكانت المسألة موضع الاشكال و الموآخذة و اشار الى اختلاف النسخ المحقق الطوسی فی شرح الاشارات و ايده. [۲]

معذلك كله اصدر اخيراً احد المعاصرين كتاب الاشارات اعتماداً على نسخ مخطوطة موجودة فی مكتبة آستانقدس و نص الكتاب يدل على ان اشكال صاحب البصائر ساقط من اصله. [۳]

۱- طبعت مع تبصره: جامعة طهران

۲- شرح الاشارات و التنبيهات:ص ۱/۱۸۶ طهران

۳- ايضاح الاشارات: ص ۱۹۰ تحقيق و ترجمة زين الدين جورابچی مشهد

الفصل الخامس
صاحب التعليقات

هو الشيخ محمد عبده بن عبده بن حسن خيرالله، ولد فی سنة ١٢٦٦ هـ ١٨٤٩ م فی مصر بخطة البحيرة بقرية تسمی محلة نصر - كما صرح به نفسه [١] احد رجال الدين و العلم و الادب و السياسة المصلح فی ديار مصر فی قرن العشرين و لحيات الرجل تفصيل كتبه الكاتبون فی الشرق والغرب منهم تلميذه السيد رشيد رضا مولف تفسير المنارو هنا ليس محل ذكر ترجمته كاملاً نكتفی بموجز منها.

يذكر تلميذه الآخر الشيخ مصطفی عبدالرزاق: «الشيخ محمد عبده بعد حفظ القرآن فی بلده ذهب الی طنطا و صد عن طلب العلم فعاد الی بلده ليشتغل بالزراعة و تزوج يومئذ علی حداثة سنه.

و كان فی خؤولة ابيه رجل متصوف يدعی الشيخ درويش خضر كفكف من جماح الشباب فجعله متصوفاً ورده الی طلب العلم فی طنطا.

و رحل بعد ذلک الشيخ محمد عبده الی الازهر فحضر دروس كبار العلماء فی مختلف العلوم الازهرية مع الاشتغال بالتصوف.»[٢] فی شهر محرم الحرام سنة ١٢٨٧ هـ جاء السيد جمال الدين الحسينی الاسد آبادی المشهور بالافغانی الی مصر، هذا ما اشار اليه السيد فی مذكّراته [٣]و قيل كان للسيد

١- مقدمة رسالة الواردات فی سرالتجليات تاليف الشيخ محمد عبده مصر

٢- مقدمة العروة الوثقی: بيروت

٣- مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سيد جمال الدين اسد آبادی: ص ١٨ دانشگاه تهران جمع و تنظيم دكتر اصغر مهدوی و ايرج افشار - ١٣٤٢ ش.

[و ثائق و مستندات غير منشورة حول السيد جمال الدين الاسد آبادی المشهور بالافغانی قام بجمعها و تنظيمها الدكتور اصغر مهدوی و ايرج افشار]هذا الكتاب يشمل

مكتبة فى مصر ضبطها السلطة الحاكمة [اى بعد صدور امر الخديوى لاخراجه من مصر] ثم اجازوا حملها الى الخارج فنقلت الى بوشهر و منها الى طهران [۱] بيت حاجى محمد حسن امين الضرب و بيته كان مقرو منزل السيد جمال الدين حين سفره الى ايران.

كان هذا محمد حسن امين الضرب من رجال حكومة القاجار صاحب جاه و مال و مكنة.

لمذكرات السيد فى اوراق كتبه و غيرها اهمية كبرى فى كشف جوانب حياته يجب نقل شيئى منها يتعلق بزمن التدريس و موضوعه و كتبه بمصرومنها:

۱ - كتب فى كتاب «الاشارات و التنبيهات» الطبعة الحجرية ۱۲۸۱ هـ طهران: «شهر محرم الحرام سنة ۱۲۸۷ وردت بمصر المحروسة القاهرة و اخترت جوار سيد نا الحسينى قمت بالتعليم» [۲]

۲ - فى آخر كتاب «التوضيح و التلويح»: «جمال الدين الحسينى ۱۲۹۰ فى يوم الخميس ۱۴ شهر شوال المكرم قمت بتدريس و مطالعة تلويح الاصول» [۳]

۳ - فى كتاب «الاشارات و التنبيهات»: «سنة ۱۲۹۱ ابتداء التدريس» [۴]

۴ - فى رسالة عرفانية مخطوطة - قيل هى من اعماله -: «فى شهر محرم

مذكرات و رسائل و فهرست كتب و تصاوير السيد و غيرها و اكثرها بخطه و يعدّاوثق المصادر فى ترجمة الرجل. هذه المذكرات قيدت باللغة الفارسية و نقلنا مواضع لازمة منها بالعربية و فيها لطائف و دقائق تكشف الغطاء عن نشاط السيد جمال الدين و محمد عبده فى المجالات السياسية و الثقافية. لكن المترجمين لهما لم يذكروا شيئاً منها.

۱- المصدر: هامش ص ۱۴

۲- المصدر: ص ۱۸

۳- المصدر: ص ۱۸

۴- المصدر: ص ۱۸

الحرام ۱۲۹۲ بمصر المحروسة قرب القلعة اقوم بعمل تدريس الفلسفة» [۱]
ایضاً قیدها فی کتاب «الاشارات و التنبیهات» [۲]

۵- صورة طلب بخطه: «یقول مدرس العلوم الفلسفیة بمصر المحروسة جمال الدين الكابلي الذى مضى من عمره سبعة و ثلاثون سنة بانّی ارجو من اخوان الصفاء و استدعی من خلاّن الوفاء، اعنى ارباب المجمع المقدس الماسون الذى هوعن الخلل و الزلل مصون، ان يمنّوا علىّ و يفضلوا الىّ بقبولى فی ذلک المجمع المطهر و بادخالی فی سلک المنخرطين فی ذلک المنتدى المفتخر و لکم الفضل - یوم الخمیس ۲۲ ربیع الثانی سنة ۱۲۹۲ جمال الدين الكابلى» [۳]

٦- قد سبحل فی آخر کتاب «شرح حكمة العين» المخطوط: «فی سنة ۱۲۹۳ شرعت فی تدریس کتاب حكمة العين لجماعة من طلاب از هر بمصر المحروسة و انتهى ليلة يوم الخميس ۲۴ جمادی الثانی...» [۴]

۷- ترجمة رسالة الدهريين فی سنة ۱۲۹۸ بالعربية و هی تقع فی ۳۲ ورقة و بعد صفحة ۴۴ هی کلاً بخطه و فی ترجمة السيد شطب فی مواضع و کتب السيد فی آخر صفحة ۴۹: «انتهى الكلام بقلم كاتبه جمال الدين الحسينى الافغانى فى شهر محرم ۱۲۹۸ ثمانية و تسعین و مأتی و الف هجرية والله اعلم» [۵]

كذلك نقلها الى العربية الشيخ محمد عبده و ساعده فى الترجمة خادم السيد يدعى ابوتراب عارف افندی و هو کان خادم السيد محمد الطباطبائی [۶] من رجال عهد القاجار و قادة الثورة الدستورية فی ایران و قیل

۱- المصدر: ص ۱۴
۲- المصدر: ص ۱۸
۳- المصدر: ص ۲۴ صورة رقم ۴۰
۴- المصدر: ص ۱۶ و صورة رقم ۲۲
۵- المصدر: ص ۲۳
۶- مردان نامی‌شرق: حسین فرخزاد: ص ۱/۲۰۵ بیروت ۱۹۳۰ بالفارسية

کان هذا ابو تراب ابن اخت السید جمال الدین.

و هذه المذکرات تدل صریحاً علی انتشار و اذاعة الفلسفة و العرفان بیدالسید فی مصر.

یقول الشیخ عبد الرزاق: [ان السید جمال الدین] «استقر فی وادی النیل بعد اسفار بعیدة.... و التف حوله اذکیاء الطلاب و من بینهم عدد من خیرة مجاوری الازهر، فکان یلقی علیهم دروساً فی الادب و المنطق و التوحید و الفلسفة و علم التصوف و اصول الفقه و الفلک فی مسامرات خالیة التکالیف و القیود.» (۱)

و ممن اتصل بالسید هو الشیخ محمد عبده صاحب التعلیقات فحضر دروسه و لازمه و اخذ منه العلوم الفلسفیة و صار من اکبر تلامیذه و هو یقول فیه:

«... انی کنت مشغلا بطلب العلوم فبینما انا حول الریاض احوم اذعثرت بآثار العلوم الحقیقیة فشغفت بها حباً و لکن لم اجد من هی له طویة فحرت فی امری و اخذت اجیل فکری و کلما سألت اجابونی بان اشتغال بها حرام او قد نهی عنها علماء الکلام فتعجبت شدة العجب و غفلة الناقلین اعجب و تفکرت فی سبب ذلک فرأیته ان من جهل شیئاً عاداه و من اخلد عن العلاء یأباه فوجدتهم کمن علک بلسانه ورق العناب فلا یدری مرارة الحنظل و لا حلاوة العسل و بینما انا کذلک اذ اشرقت شمس الحقائق فوضح لنابها رقائق الدقائق بوفود حضرت الحکیم الکامل و الحق القائم استاذ نا السید جمال الدین الافغانی لازال لثمار العلم جانی فرجوناه فی شیئی من ذلک، فاجاب و الحمدلله علی ذلک و کان ذلک فی سنة ۱۲۹۰ فنلنا بذلک طرائف التحف فاومأ الینا بکلیات هذه جزئیاتها و آیات بیناتها و ذلک علی فترة من الحکمة

فهو غيث ارسل لاحياء تلك النعمة....»[١] ثم انحدر الى باريس مع استاذه و قاما بنشر «عروة الوثقى» ثم عاد الشيخ الى بيروت و استمرت العلاقة و المراسلة بينهما و للشيخ رسالتان بخطه ارسلهما الى استاذه السيد جمال الدين و اذ فيهما فوائد تاريخية مهمة نورد هما عيناً عن صورتهما المخطوطة:

[الرسالة الاولى]

مولای المعظم حفظه الله و ایده مقاصده!

ليتنی کنت اعلم ماذا اکتب اليک و انت تعلم ما فی نفسی و مما تعلم ما فی نفسک صنعتنا بيديک و افضت علی فؤاد ناصورها الکمالية و انشأتنافی احسن تقويم فبک عرفنا انفسنا و بک عرفناک و بک عرفنا العالم اجمعين، فعلمک بنا کما لا يخفاک اعلم من طريق الموجب و هو علمک بذاتک و ثقتک بقدرتک و ارادتک، فعنک صدورنا و اليک المآب.

أُوتيتُ من لدنک حکمة اقلب بها القلوب و اعقل العقول و اتصرف بها فی خواطر النفوس و منحت منک عزمة اتتبع بها الثوابت و اذل بها شوامخ الصعاب و اصدع بها حمّ المشاکل و اثبت بها فی الحق للحق حتی يرضی الحق.

وکنت اظن قدرتی بقدرتک غير محدودة و مکنتی لا مبتوتة و لا مقدورة فاذا انا من الايام کل يوم فی شأن جديد.

تناولت القلم لا قدم اليک من روحی ما انت به اعلم فلم اجد من نفسی سوی الاخطل و القلب الاشل واليد المرتعشة و الفرائص المرتعدة و الفکر الذاهب و العقل الغائب، کانک يا مولای منحتنی نوع القدرة و للدلالة علی

١- مقدمة الواردات - للشيخ محمد عبده

قوة سلطانک احضرته [١] فی الافراد فاستثنیت منه ما یتعلق بالخطاب معک و التقدم الی مقامک الجلیل.

هذا مع - [٢] اننی منک فی ثلاث ارواح لوحلّت احداها فی العالم باسره و کان جماداً لحال انساناً کاملاً فصور تک الظاهرة تجلّت فی قوتی الخیالیة و امتد سلطانها علی حسی المشترک و هی رسم الشهامة و شبح الحکمة و هیکل الکمال فالیها ردّت جمیع محسوساتی و فیها فنیت مجامع مشهوداتی و روح حکمتک التی احییت بها مواتنا و انرّت بها عقولنا و لطفت بها نفوسنا بل التی بطنت بها فینا فظهرت فی اشخاصنا فکنا اعدادک و انت الواحد و غیبک و انت الشاهد.

و رسمک الفو تغرافی الذی اقمته فی قبلة صلاتی [٣] رقیباً علی ما اقدم من اعمالی و مسیطراً علیّ فی احوالی و ما تحرکت حرکة و لا تکلمت کلمة و لا مضیت الی غایة و لا انثنیت عن نهایة حتی تطابق فی عملی احکام ارواحک و هی ثلاثة فمضیت علی حکمها سعیاً فی الخبر و اعلاء لکلمة الحق و تاییداً لشوکة الحکمة و سلطات الفضیلة و لست فی ذلک الا آلة لتنفیذ [٤] المثلث [٥] ارادة حتی ینقلب مربعاً غیران قوای العالیة تخلت عنی فی مکاتبتی الیک و حلت بینی و بین نفسی التزاماً نحکم آن المعلول لا یعود علی علة بالتاثیر علی ان مایکون الی المولی من رقائم عبده لیس الاّ نوعاً من التضرع والابتهال لا احسب فیه ما یکشف خفا اویزید جاه و مع ذلک فانی لا اتوسل الیک فی العفو عما تجد من قلق العبارة و ما تری مما یخالف سنن البلاغة بشفیع اقوی من عجز العقل عن احداق نظره الیک و اطراق الفکر

١- اثبتنا اشبه القرائة بالمرسومات.

٢- الکلمة هنا لا تسهل قرائته.

٣- کذا کتابة الکلمة فی الاصل المخطوط

٤- رسم الکلمة هنا یشبه «الوای»

٥- الکلمة هنا غیر واضحة

خشية منك بين يديك واي شفيع اقوى من رحمتك بالضعفاء....[١]

انى لا احدثك يا مولاى عن شيئى مما اصابنا بعد فراقك فقد تكفل ببيانه اخى فى حبكم ابراهيم افندى اللقانى سوى بعض ما تركه فى كتابه من انقلاب بعض القلوب من خاصتك و تحول احوالهم بعد نزول ما نزل بك فقد تغلب اعوان الشر و انصار السوء عقب جلائك بقوة جاههم و شدة بأسهم فارغموا العقول على الاعتقاد بالمحال و الجأوها للتصديق بما لا يقال حتى انهم غيروا قلب دو لتلو رياض پاشا عليك و على تلامذتك الصادقين اياماً معدودة ركن [٢] فيها الى العمل بالشدة و الاخذ ببادرة الحدة و لم يلبث ان وصلت اليه بعد ما كانوا حجروا علىّ فى بلدى و حظروا علىّ الدخول فى المدن نحو اربعة اشهر ففى اوّل اتصالى برياض پاشا جلّوت عليه الامر و كشفت له من الحقيقة ما خفى حتى زال ما لبس المبطلون و بطل كيدهم و ما كانوا يعلمون و نزلنا عنده منزلة حسدنى عليها الكافة من العلماء و الامراء و رجال الحكومة بل و كثير ممن كان يدعى الانتماء الى حضرة مولانا المعظم و قعدت من كل امير مصعد النفس [٣] فلا ينطق الا بما تريد حكمتك و لا يعمل الاّ ما تشاء ارادتك فكانك و حقك كنت و انت فى الهندبين اظهر المصريين ساعياً فيهم الى مقاصدك العالية طالباً بهم اوج السعادة و ذروة المجد و الفخار.

و هكذا ضممت الىّ كل من كان ينتسب اليك صادقا فى الانتساب او كاذبا تحسينا للظن و ايثاراً لجانب العفو و الكرم لهذا الثانى لم اتاخر عن مساعدة اولئك الاشقياء الادنيا اديب اسحق و سليم النقاش و سعيد البوستانى و الهلباوى و مشاكليهم من اللئام فاصلحت لهم القلوب و فسحت لهم من

١- كلمات هنا لا تسهل قرائتها

٢- المرسوم اقرب و اشبه بما اثبتنا

٣- كذا فى الاصل

الصدور و فتحت عليهم ابواب التقدم الى المنافع الغزيرة لكنهم لم يـرعوا عهداً و لم يحفظوا وداً و لا حاجة لى الآن الى ايضاح ما صدر منهم خيانة و لوماً فانا مولاى اعلم بمسيحى [١] الشوام و جميعهم مع بعض المصريين من اصطبل واحد.

و الفت لحبك ممن حرم التشرف بلقائك قبيلاً ليس بالقليل يجلون قدرك و يعرفون لك فضلك.

وكنا و اخواننا من المكانة فى قلوب الناس كما [٢] شرح لك ابـراهـيم افندى ولكن هذا لم ينهنى عن طلب «الانتقام لك و الاخذ بثارك من الوغد اللئيم و الفدم اللطيم وكدت اصل الى الحنفية مما قصدت من طريق مالوف و مذهب معروف و غير معروف لو لاغلبنا على الامر قـطاع طـريق الخـير اللابسين ثياب الانبياء السالكين مناهج الجبارين اللافظين لغاظات العـلماء المتبطنين طباع الجاهلين انتحلوا طريقتنا فى الدعوة الى الحرية و تمكنوا بقوة السيف و ضعف الحكومة من اقناع العامة بكونهم دعاة الحق و حـماة القانون و هم رسل الفوضى و جزدافى النظام وكانوا فى بداية امرهم اشد الناس تعصباً عليك و على تلامذتك، و اشتد مـعهم فـى التـعصب اولئك الارذال [٣] الذين قدمنا ذكرهم عندما راوا بعض رجال الحكومة يميل الى اهوائهم و يمدهم فى بعض [٤] غيران مدتهم فى الفساد كانت قُصيرة و لم يمض الاقليل حتى محصنامن قلوبهم و جلونا من بصائرهم فكادوا يشيمون ضيآالحق لولا ان احاطت بهم ظلمات الغرور و الغّى و مع هذا فكنانستعملهم لما تريد و نديرهم كالآلات لغاية ما تحب فبعدم [٥] الامكان و الاستطاعة الى

١- المرسوم فى المخطوط اشبه بما اثبتناه

٢- القرائة اجتهادية.

٣- هذه القرائة اقرب الى المرسوم

٤- هنا كلمة لا تسهل قرائتها

٥- المرسوم اشبه بما اثبتناه.

ان غلبت عناصر الفساد و عم الاضلال فطلبنا باولئك الثـائرين ان تـخلص البلاد من الشقآء و ينقذ العباد من طول الفناء و رجونا تاييد هم على ذلك من سكان الارض و السماء و كنا ندرک به خلاصا حسناً و انتقاماً شريفاً لكن سوء البخت كان احمد عرابی علی ما وصف الصابی ابا تغلب ابن حـمدان عند ما قاتله عزالدولة ابن معزالدولة و هزمه حيث قال فيه: انه لم يلق لقاء الباخع بالطاعة المعتذر من سالنی التفريط و الاضاعة و لالقاء المصدق فی دعواه فی الاستقلال بالمقارعة المحقق لزعمه فی الثبات للمدافعة و لا كان فی هذين الامرين بالبراتقی[1] و لا الفاجر القوی بل جمع بين نقيصة شقاقه و غدره و فضيحة جبنه و خدره، قد ذهب عند الرشاد و ضرب بينه و بـينه الاسداد و ازيد على ذلک مع توفير الاسباب و تفتح الابواب و ظـهور... و انجلائه لا ذهان الصبيان و اجتماع جميع القلوب عليه و نزوع الاهواء على اختلافها اليه فكان ما كان من العاقبة السوء.

ولسير خادمكم فی تلک الحوادث نبأ طويل اذاردت يا مولای ان اقدم لک به تاريخاً مختصراً ربما يكون مفيداً فانا رهين الاشارة: [1]

و نحن الان فی مدينة بيروت نقضی بهامدة ثلاث سنوات على ما حكم به الشقی الغبی لالذنب جنيناه و لا جرم اقترفناه، فقد قضت حكمتک القائمة بنا مقام الالهام فی قلوب الصديقين ان تنال الحق[1] و لنا المـحجة البـاهرة تصيب الغرض و لنا البرآة الظاهرة و الذمة الطاهرة و انما ذلک اثر الحـقد القديم و نتيجة هوای العقم و مه يا مولای لو فعلناله[1] من جـلودنا ثـياباً وصنعناله من لـحومنا كباباً وصببناله من دمنا شراباً لاكان لنا مفرمن غديرته عند قدرته قاتله الله.

فها نحن سالكون فی سنتک و علی سننک و كنا كـذلک و لا نـزال الی

---

۱ – قرائة المرسوم اشبه بما اثبتناه

انقضاء الآجال و لولا اطفال رضع و نسأء لنا طوع ايدينا لهم الذل و انفسنا(۱) لهم الضيم

فاتينا بهم معنا الی حيث اقمنا، لكنت اول من تلقاک فی مدينة پاريس بالاقامة فی خدمتک و افخر بذلک علی العالمين.

و مما اعلمه من نفسی و ما اتيقنه من يقينک و ما ايدته اعمالی و اعمالک و اقوالی و اقوالک لا اتكدر مما اشرت اليه فی کتابک الی ابی تراب حيث طعنت به فی -[۱] بالمصريين و با لغت حتی سحبت الطعن الی خادمک کاتب الاحرف و ابراهيم افندی و زدت فی المبالغة فانفذت طعنتک بالداهية الزرقاء و البلية الحمراء[۲] فقد نقضت عهدک و حالفت عدوک فاستبنته فی الوجود و انت موجود ارغم الله انفها و جعلها طوع يدک و ترمی بها من تشاء من اعدائک اما ما يتعلق بنا فانی علی بينة من امر مولای و ان کان فی قوة بيانه ما يشكک الملائكة فی معبودهم و الانبياء فی وحيهم و لكن ليس فی استطاعته ان يشكک نفسه فی نفسه و لا ان يقنع عقله الاعلی بالمحالات و ان کان فی طوعه ان يقنع بها من اراد من الشرقيين و الغربيين.

و ما حكم به سيدی من سلب الوفا عن المصريين ربما تضافرت عليه الادلة و تشهدلنا و له عليه الحوادث غير اننالسنا اولئک فقد اخرجنا المولی عن طباعنا و انبتنا نباتاً حسناً غريباً لا يغتذی بغذا تلک الارض و لا ينمو بهوائها و انما ينضر حيث يتيح له القدر من مثل عناصره ما يقوی به قوامه و يزهرزهره و يحلو ثمره والا ذبل و مات او استو صلت جذوره و رمی به الی خارج البلاد و انی اعلم ان کله محال يزيد فی يقين مولای شيأ و سكوتی لا ينقص منه.

فلنعد عن هذا و نستمح من كرمه الواسع ان يمن علينا با مرين:

احد هما- ارسال رسمه الفوتغرافی الجديد، فان هذا الخادم کان عنده

۱- كلمة لا تسهل قرائتها

۲- بعدها كلمات لا تسهل قرائتها

نسختان من الفتوغرا فية الاولى احداهما اخذها اعوان الضبطية من بيتى عندما اودعت السجن كما اخذوا كتاب الماسون بخط مولاى المعظم.

و الثانية - كان استجدانيها سعد افندى زغلول و هومن خواص محسوبيكم [١] و لشفقتى عليه تركتها له اياماً ليعيش [١] اعواماً.

والثاني: ان يتابع ارسال ما ينشره من فصوله السياسية و الادبية في الجرائد ايّاً كانت فقد اعددنا دفاتر متعددة لنقل ما يوجد منها في اى جريدة و كتبنا ما نشر في جريدة «النحلة» و اول ما ادرج في «البصير» و الى الآن نبحث عن مقالة «الشرق و الشرقيين» و لا نجدها و اضفنا الى ذلك ما كان نشر في جريدة «مصر» في الايام السابقة من جميع الجمل التى جاء بها فكر سيادتكم.

ثم انا نخبر سيادتكم خبراً ترون [١] به و هوان اعيان المسلمين من اهالى بيروت و امراهم لم يالوا جهداً في اكرامنا و الاقفاء [١] بنا و نخص بذكر منهم السيد عبد القادر افندى القباني و اعضاء عائلته و هم من ذوى البيوت الاصيلة رغما عن انف صاحب الجوائب و حاج عين الدين افندى حماده رئيس مجلس البلدية و حسن افندى بيهم و هم من انبه الشبان و اعلمهم و اكتبهم و اشد هم ميلاً الى الحرية و قد آلى على نفسه ان لا يموت حتى يراكم ما لم يفاجأ.

و اما الامير الشهير عبد القادر الجزائرى فقد امر ولده ان يزور خادمكم هذا و اتى لزيارتى، و ماكل هذا الّا من آثار فضلكم فلكم الشكر على كل نعمة وصلت او تصل الينا و الى اعقابنا من بعدنا و نرى من سعة كرمكم ان تمنوا على خادمم با سطر من خطكم الشريف يحفظها حيث يحفظ [٢] سرك و يودعها في مستودع حبك و الله يحفظ يتم مقاصدك و السلام خادمكم محمد عبده

---

١ - هذا اشبه القرائة بالمرسوم. ٢ - كذا في الاصل.

۵ جمادی الاولی ۱۳۰۰[1]

[الرسالة الثانية]
مولای المعظم ایده الله

الیوم عرفت نفسی و کنت بها سیئی الظن اری ما سیق الیّ اویساق من الکرامة بین الناس انما هو من احکام البخت و الاتفاق و غرور من السذج نسبتنی الی خدمة المولی الجلیل و کنت اتیه علی العالمین بتلك النسبة و هی عنوان الفضل و الکمال مکتفیاً بر سوخها فی نفسی و تقر رها فی الاذهان و افول دعوی الناس فی غفلاتهم یرزق الله بعضهم من بعض.

اما الان و قد حسبنی الجناب العالی نتیجة لا عماله فانی اصدع با فکاری قواعد الملکوت و از عزع بهمتی ارکان سطوة الجبروت و ادعو الی الحق دعوة الحکیم و اذهب باهل الرحمة مذهب الاب الرحیم خدمة لمقاصد مولای و ان یوم السعادة عندی ان یظهر لهذه الخدمة اثر اوینشر عنها خبر.

اما النهی السید عبده عن العقوق فی الحقوق التی اوجبتها القرائح الزکیة فمن حیث صدوره عنه ادب تتفجر منه ینابیع الخیر و البرکة و لکن من حیث توجیهه الی الخادم الامین فهو من قبیل نهی الحق عن ان یکون باطلاً و النور عن ان یکون ظلاماً و الکمال عن ان یکون نقصاً بل نهی الانسان عن ان یکون حماراً سبحان الله ما اسهل ان نمتثله و اسیران ندین به حتی یبلغ الکتاب اجله.

بلغنا قبل وصول کتابکم الکریم ما نشر فی «الدبا» من دفاعکم عن الدین الاسلامی (یا لها من مدافعة) رداً علی موسیو «رنان» فظنناها من المداعبات

۱- مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سید جمال الدین اسد آبادی: صورة الرسالة رقم ۱۳۴ و بعده - جامعة طهران.

الدينية تحل عند المومنين محل القبول فحثنا بعض الدينيين على ترجمتها لكن حمدنا الله تعالى اذلم يتيسر له وجود اعداد «الدبا» حتى ورد كتابكم و اطلعنا على عددين ترجمها لنا حضرة الفاضل حسن افندى بيهم فصر فنا ذهن صاحبنا الاول عن ترجمتها و توسلنا فى ذلک بان وعدناه ان الاصل العربى سيحضر فان حضر نشر و لا لزوم للترجمة فاندفع المكروه و الحمدللّه.

نحن الآن على سنتک القويمة: لا تقطع راس الدين الا بسيف الدين.

و لهذا لو رايتنا لرأيت رفقائاً عباداً ركّعاً سجّداً لا يعصون الله امرهم و يفعلون مايومرون ما اضيق العيش لولا فسحة الامل.

اسفت وتكدرت مما رايته فى كتابكم الىّ و الى ابى تراب من اللوم الشديد على ابراهيم افندى و علمت ان ذلک من سوء تبليغ ابى تراب على ان ابراهيم افندى ليس موضعاً للتهمة بما يشير اليه المولى فى كتابيه و انى احلف بحرمة سيدى انه لم يصدر منه ادنى امريشينه او يخل بحقوق مولاى فان انتقاله من البيت الذى كان فيه لم يكن الا بعد ان ظهر اثر الرطوبة فى عينيه و خشى عليهما من الرمد و نصحه الطبيب بالا نتقال فاشار على فاستحسنت ذلک على شريطة ان ينتقل معه ابوتراب فاستدعى ابا تراب للانتقال فابى متعللاً بان اهل البيت يخدمونه و ليس فى البيت الجديد من يخدمه فسهل عليه الامر فابى و صمم على البقاء و لم يكن تعلله صحيحاً فى الحقيقة و انما العلة الحقيقية هو ما تعهدونه من الاحساسات الصبيانية اما السيد ابراهيم فقد قام بخدمة ابى تراب احسن قيام كان يرافقه فى شدة البرد [١] الى منازل الحكماء و معاهد الاطباء مراراً عديدة قبل حضور مصطفى بيک و كان يصحبه حاج صديق ينظر اليه و يعامله معاملة المتساويين من جميع الوجوه و لم يصرف عند الحكماء الآ ريالين فقط و بعض در اهم قليلة فى

١- هنا كلمة لاتسهل قرائتها

ادوية و مراهم و بعد حضور مصطفی بیک كان العلاج مجاناً بدون اجـرة و مضى عليه زمن المرض و نحن جميعاً نتعهده فی اغلب الاوقات و ابراهيم افندی بعد انتقاله كان يأتی اليه من قبل شروق الشمس الی الساعة الرابعة من الليل و لا يتركه الا وقت النوم و كانت ثياب ابراهيم و كتبه و جميع لوازمه فی اودة ابی تراب و لم يكن فی اودته الاخری الافرش النوم لا غير.

ثم ان اباتراب معنا فی جميع الاوقات الا ما قلّ و انا نعده كواحد منا منزلته منزلتنا حسبناها فی اعراضنا.

اما ما ذكرته فی شان اديب افندی و امرك ابا تراب بالرّد و عليه فلعل فيه حكمة تخفی عن عقولنا و رايكم اعلی و ارفع علی انی اری فی الاجـتماع عليه ضرراً لنفس ابی تراب من حيث تغلب شهوته الحـيوانـية عـلی قـوته العقلية، فالاولی به ان يكون بعيداً عن مثار الشهوات.

و زاد نی كدراً ان اباتراب عند ما ذهب ليبلغ اديباً سلامكم اطلعه عـلی المكتوب قرأ منه ما ذكرتم فی شأن ابراهيم افندی و كان كدر ابراهيم علی هذه اشدّ من كدره علی سوء ما بلغ عنه

و ابوتراب عجول فی اخباره لم يخل من طيش الشرقيين فالاولی ان لا تعتمدوا بما يكتب اليكم فيما يتعلق بشأن اتباعكم فقد يغضبه ما لا يـغضب و يرضيه ما لا يرضی و ليس بين غضبه و رضاه الا كما بين ضحكه و بكاه و هو ما بين لمحات البصر.

اليس عجيباً ان ما نقله اليكم عنی و انا فی حبس الحكومة المصرية قبل ان يرانی كان متلقياً له عن محسن الجزاو مع انی مارايته من نحو ثلاث سنين ثم بعد ان كتب اليكم ما كتب جاء لزيارتی فی الحبس و لم يسألنی عن شـيئی يتعلق بسيادتكم و اظن ان حالة ابی تراب فی الاخبار التی تكون من هذا القبيل لا تخفی علی حضرتكم فالرجـاء ان لا تـعتمدوا عـليها و لا تـعجلوا بتصديقها فليس سهلاً علی الصادقين فی الانتماء اليكم ان يشعروا بان شـيئاً

کدر خاطر کم من جهتهم و ان کان غیر منطبق علی الواقع و نلتمس من واسع کرمکم ان لا تقطعوا عنا ما نطمئن به علی حجتکم و الله یحفظکم محمد عبده ۸ شعبان ۱۳۰۰ یهدی سیادتکم مزید السلام و یقبّل ایدیکم ابراهیم افندی علی اللقانی و الشیخ امین ابویوسف من اهالی دمیاط منفی فی الحوادث المصریة و الشیخ احمد القبانی من افاضل بیروت و الشیخ احمد عباس من نبهائها و ارباب الافکار الحرة و حسن افندی بیهم و کل من له میل الی الحریة و انتم فی حفظ الله - محمد ۸ شعبان ۱۳۰۰»

و تستفاد منهما شدة العلاقة المعنویة بین الاستاذ و تلمیذه.

بعد رجوع الشیخ الی مصر کان یشتغل بالتدریس و التالیف و عین قاضیاً فی موطنه و عضواً فی مجلس ادارة الازهر و ذاع صیته و کان یسعی لاصلاح الدین و العقائد و بسببه هاجمه اهل الجمود و قد لقی من الاذی کثیراً و بقی مفتیاً حتی ادرکه الاجل.

اخیراً اشتغل الشیخ محمد عبده بتفسیر القرآن و القی دروساً فیه الی تلامیذه منهم السید رشید رضا و هو جمعها و الف تفسیر «المنار» و للشیخ مدرسة خاصة فی تفسیره و هو توفی سنة ۱۳۲۳ هـ.

من اعماله:

۱ - الواردات القلبیة

۲ - مقالات فی عروة الوثقی

۳ - الاسلام و النصرانیة

۴ - حاشیة علی شرح الدوانی علی العقائد العضدیة

۵ - رسالة التوحید

۶ - ترجمة رسالة الرد علی الدهر یین للسید جمال الدین کمامرّ

۷ - شرح مقامات بدیع الزمان الهمدانی

۸ - نشر دلائل الاعجاز للجرجانی

۹ - نشر اسرار البلاغة للجرجانی
۱۰ - شرح نهج البلاغة
۱۱ - مقالات عديدة فی الجرائد
۱۲ - تفسير جزء عم
۱۳ - تعليقات على البصائر النصيرية
۱۴ - تفسير المنار و غيرها

كما مران الشيخ اخذ الفلسفة و العلوم الحقيقية من السيد جمال الدين و برع فيها و يظهر هذا من رسائله و كذا من مقدمة الشيخ عبدالرزاق [۱] و السيد رشيد رضا [۲] هما كانا من اكبر تلاميذ الشيخ - و بعد نفی السيد عن مصر استقل الشيخ محمد عبده و صار وصيه و امينه و كان يسعى فی تحصيل المعارف و دراسة المصادر الاصلية فی المنطق و الفلسفة و الكلام، واتعب نفسه و تضلع منها و قام بشرح الكتب و التعليق عليها.

و نحن نعلم ان الشيخ محمد عبده دان بالتصوف فی اول شبابه و ترعرع فی البيئة الثقافية التی تغلب عليها الجمود لكنه تخلص من ذلك الوضع و كان هذا بعد اتصاله بالسيد جمال الدين و درس الفلسفة و المعارف الاسلامية عليه اما مصدر درس السيد كان «الاشارات و التنبيهات» مع شرح المحقق الطوسی و اختار الشيخ محمد عبده منهج الشيخ الرئيس و هو منهج الحكماء المحققين الذی احكمه و اتقنه الطوسی، و خط الشيخ منه خطة لنفسه فی البحث و التحقيق و صار اسلوبه رصيناً و تبعه حتى نهاية حياته.

من الاثار التی خلف لنا فی المنطق و الحكمة و الكلام اهمها تعليقاته على البصائر النصيرية و حاشيته على «الشرح الدوانی على العقائد العضدية»

و هما ابين دليل على طريقة عرض البراهين و نقد الاقوال و حرية رای

۱- مقدمة العروة الوثقى - بيروت ۲- مقدمة تفسير المنار - مصر

الرجل فی. بحوثه و لهذا قال بعض المحدثین:

«و من مفاخر الشیخ محمد عبده انه اراد ان یضع اساساً فی المحیط الازهری [و]لونا [۱] من الوان البحث یقوم علی انصاف الرأی و انصاف قائله مهما تکن صلتنا بهذا القائل و علی استهجان الرای الباطل و خذلان قائله مهما تکن ایضاً صلتنا بهذا القائل» [۲]

هذا ما قال امیر المومنین علی علیه السلام: «انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال»

و معهذا حمل الکاتب علی منهجه فی مواضع زعم انه اخطأ فیها و کفی للشیخ اسلوبه و انصافه فی البحث و النقد و قدرأینا ان المصریین و ما تابعوا منهجه و ماظهر مثله هناک بل فی البلاد العربیة کلها. و قیل فیه ما قیل، خذ الحق فاترک القیل و القال.

۱- فی الاصل: اللون

۲- الدکتور سلیمان دنیا: الشیخ محمد عبده بین الفلاسفة و الکلامیین: ج ۱ صص ۲۹ و ۳۰ الطبعة الاولی ۱۳۷۷ مصر

الفصل السادس
قيمة تعليقات الشيخ محمد عبده

كان الشيخ فى ميدان الاصلاح خلال حياته يهدف اصلاح الدراسة و التدريس فى جامعة الازهر و با در لتبديل كتب الدرس و اصلاح الاسلوب و بعد الفحص و التحقيق عثر على كتب حسب انها انسب للتدريس فى الازهر منها: اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى فى فن المعانى و البيان و علوم القرآن، و الموافقات للشاطبى فى اصول الفقه و البصائر النصيرية فى المنطق و عرض المشكلة على شيوخ الازهر و استحسنوها[١] و بعد التصويب علق عليها اما فى المنطق فتوسع فى تعليقاته على البصائر.

يقول فى دافع عمله: «ان الكتاب و ان كان جزل العبارة صحيح البيان الا ان فيه الفاظاً و عبارات و مسائل اعتمد فى الاتيان بها على ما كان عليه اهل زمانه من درجة العرفان و هى اليوم تحتاج الى شيئى من الشرح و الايضاح فاستخرت الله - تعالى - فى وضع بعض تعاليق علي مارأيته محتاجاً الى ذلك»

و على كل حال تدور تعليقاته حول المواضيع الثلاثة:

١ - ايضاح الفاظ الكتاب و شرح عباراته المجملة و تعيين ترتيب الجملات و طرح بحوث لغوية اخرى بحيث تنطبق على مقصود المصنف و هو لازم لفهم كتب المتقدمين فى عصرنا الحاضر لرواج طريقة الدراسة و التعليم الحديث. و عدم معرفة ابناء الزمان بها.

٢ - شرح مقاصد المصنف فى المسائل و القواعد المنطقية و لا غرابة ان

---

١ - انظر: مقدمة الشيخ محمد عبده على البصائر و كذلك مقدمة السيد رشيد رضا على اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز

الشيخ بسط الكلام فيها لانها اهم مباحث المنطق التقليدى، كذا تصدى بزيادة البحث فى قسم القضايا و القياسات.

يذكر اقوال و نظريات المناطقة دون التصريح باسمائهم و كتبهم و هذا يدل على سعة اطلاعه.

هكذا اورد شواهد و امثالاً كثيرة لاستدلالاته لتسهيل فهم المسائل و القضايا و تطبيق القواعد و توضيح مقاصد الكتاب، و ينقل بعض الامثال الواردة فى رسالة «التوحيد».

و نجدانه فى تلازم القضايا الموجهة ينقل لوحا لطبقاتها عن السهروردى اما المشهور بين المناطقة الاسلاميين ان ابداع الجداول المنطقية من ابى البركات البغدادى صاحب «المعتبر» و الاظهر لا اصل لهذه الشهرة.

فلاحظ كتاب المنطق لا بن المقفع[1] و بعده آثار الفارابى [2] و غير هما يذكرون الواحاً و يستفيدون من الحروف الهجائية فى عرض القضايا و القياسات كما يستعمل مناطقة الغرب فى هذا العصر.

و قيل مبدع الجداول و الالواح المنطقية هو جالينوس و كذا ليس له مستند.

۳ـ خلال التعليقات يتعرض الشيخ محمد عبده لموآخذات الساوى على الشيخ الرئيس و يعقبه جداً و يفحص عن منشأ شكوكه راجعاً فيها الى مصادر الساوى لكشف الحق و يتبين لنا من تعقيبه ان نظره الى شرح المحقق الطوسى دون شك.

كذلك فى الفلسفة و الكلام عند ما يشرح انظار الحكماء فى حواشيه على شرح الدوانى نجده ناقداً بالغ الحجة كثير التحقيق. اختار فيه ايضا منهج

۱- منطق ابن المقفع: ص ۳۱-۳۵-۴۱ تحقيق منوچهر دانش پژوه طهران ۱۳۵۷ ش

۲- الفارابى: المنطقيات: ۲/۱۹۷ تحقيق دانش پژوه قم

المحققين و رد على الشبهات الناشئة عن العصبية و ضعف العقول ایّ من كان صاحب القول.

هذا موقفنا من تعليقات الشيخ محمد عبده و هو لا يدعى لنفسه ابداعاً و تاسيساً فی المنطق بل هو شارح و مقرر منصف.

و اخيراً من المفيد ان نذكر ان منهجه القويم ما تبعه الا قليل فی مصر فبقی مهجوراً بل صار رحمه الله مجالاً لطعن اهل الجدال.

و يمكن ان يعد من اتباعه الشيخ جمال الدين القاسمی صاحب تفسير «محاسن التأويل» و هو سلك مسلكه فی التفسير فقط ليس له حظ من العلوم الحقيقية شيئاً.

اهمية التعليقات و فوائدها دعتنا الى تصحيحها و الحاقها على البصائر تخليداً لذكر الشيخ جزا الله خير الجزاء.

الفصل السابع
عملنا فى تحقيق الكتاب و اخراجه

فى سنة ١٣٩٧ الهجرى حين دراسة الكتاب الذى طبعته مكتبة ومطبعة محمد على صبيح و اولاده و قام بتصحيحه عبد الله اسماعيل الصاوى و الشيخ عبدالحفيظ سعد من شيوخ الازهر فوجدناه مليئة بالاخطاء بل التصحيف و اضطررنا الى تحقيق الكتاب و بعد الفحص عن نسخه المخطوطة من مظانها لم نعثر على نسخة صحيحة معتبرة فتوقف العمل.

و مما تجدر الاشارة اليه ان كتاب «البصائر» لم يصرنصاً در سياً بعد التاليف كغيره و هذا سبب ندرة نسخه فى مكتبات البلاد.

و اخيراً عثرنا على نسختين مخطوطتين فقط و اعتمدنا فى تحقيق الكتاب على النسخ التالية:

١ ـ النسخة رقم ٦٥٠١ فى «كتابخانه آستانه قدس مشهد» حرره الناسخ من مطبوعة بولاق و نقل بعض تعليقات الشيخ و هى ثلث المطبوعة و ليست لها قيمة فى المقارنة.

٢ ـ النسخة رقم ٢٦٥/۴ فى «كتابخانه ملى ـ طهران» و هى تنقص من آخرها و غير مورخة لعل هى حررت فى القرن التاسع او العاشر.

٣ ـ النسخة المطبوعة سنة ١٣٧١ هـ بولاق مصر.

۴ ـ النسخة المطبوعة منشورة مكتبة محمد على صبيح و اولاده ـ القاهره غير مورّخة ـ تصحيح عبدالله اسماعيل الصاوى ـ الشيخ عبدالحفيظ سعد

۵ ـ مصادر الاقوال من كتب الشيخ الرئيس و غيره و ارجاع المنقولات الى اصولها.

قال صاحب معجم المطبوعات العربية طبع نصف الكتاب سابقاً و نحن لم نعثر عليه.

اما فی تصحیح التعلیقات عولنا علی ما جاء فی الطبعتین کلها من الشـیخ محمد عبده الا ما کان بین المعقوفتین و ذلک منا و هو یسیر.

نستغفر الله مما اخطئنا و نسأل الله التوفیق و الهدایة انه ولی التوفیق و بیده ازمة التحقیق.

حسن المراغی

«غفارپور»

مستشار محکمة التمییز الایرانیة

طهران- شارع امیر کبیر- زقاق امین دربار-۴۲

۲۵/محرم الحرام۱۴۲۳/ هـ

۲۰/فروردین ۱۳۸۱/ ش

۹/ابریل/۲۰۰۲ م

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمدالله المنعم بهدايته و الصلاة على محمد خير خلقه و على آله و عترته.

فقدكانت دواعى الهمة و مبادى العزيمة تتقاضانى[1] الانتهاض للتقرب الى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله و آله و صحبه، و من اتبعه فوالاه.

(و بعد) فقد رأيت ـ و أنا فى بيروت مدة اقامتى بها سنة ۱۳۰۴ من الهجرة ـ كتابا فى المنطق يسمى «**البصائر النصيرية**» للامام القاضى الزاهد **زين‌الدين عمر بن سهلان الساوى**، فنظرت فيه فاذا هو حاو مع اختصاره لما لم تحوه المطولات التى بأيدينا من المباحث المنطقية الحقيقية و خال مع كثرة مسائله من المناقشات الوهمية التى لا تليق بالمنطق و هو معيار العلوم من مثل مانجده فى «**المطالع**» و شروحها و «**سلم العلوم**» و ماكتب عليه. **و وجدته** على ترتيب حسن لم أعهده فيما وقفت عليه من كتب المتأخرين من بعد **الشيخ الرئيس ابن سينا** و من فى طبقته من علماء هذا العلم.

فاستنسخت نسخة منه و بقيت عندى كغيرها من الكتب، الى أن حملنى النظر فيما يحتاج اليه طلبة العلم فى **الجامع الازهر** من الكتب التى تليق بالمتوسطين منهم على اعادة النظر فى الكتاب، فقرأته كلمة كلمة فزاد قيمته فى نفسى و عَلَتْ منزلته من رأيى، فعرضته على حضرة مولانا الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر، و من حضر من أعضاء مجلس الادارة فأعجبوا به ورأوا: أنه من أفضل ما يهدى الى **الجامع الازهر الشريف** ليكون من الكتب التى تقرر دراستها فيه، على أن الكتاب و ان كان جزل العبارة صحيح البيان الا ان فيه الفاظاً و عبارات و مسائل اعتمد فى الاتيان بها على ما كان عليه اهل زمانه من درجة العرفان و هى اليوم تحتاج الى شىء من الشرح و الايضاح.

فاستخرت اللّه تعالى فى وضع بعض تعاليق على ما رأيته محتاجا الى ذلک و أسال اللّه أن ينفع به الطلاب و يجزل فيه الثواب.

۱- تتقاضانى أى تطلب منى و الانتهاض الى الشىء و النهوض و الحركة اليه بمعنى [واحد].

مجلس مولانا الاجل السيد نصيرالدين ظهير الاسلام بهاء الدولة كافى الملك، عين خراسان «أبى القاسم محمود بن ابى توبة» زاده اللّٰه عظم القدر و حسن الذكر و نفاذ الامر بجمع كتاب فى بعض العلوم الحقيقية و اهداء افضل ما تناله قوى البشر و تنتهى اليه غايات القُدَر[۱] الى أفضل أكابر العالم و أجلّ من تسموا اليه اعناق العزائم. فينكث قوى العزم و يحل عرى الاجماع[۲] الجزم، قصور باعى وضيق خطوى عن الانتهاض الى فضيلة من الفضائل العلمية لم يملك[۳] زمامها و لم يحدر لثامها و لم تسبر اغوارها و لم تستبن ظلمها و انوارها.

و التقرب الى المستغنى عن جدوى القُرب يشوّه وجه‌الادب، الا اذا تداركه الاذن بالتحسين و تلقاه الرضى بحلى التزيين، فلا جرم صرفنى الحزم عن امضاء ماشارفه العزم، متطلعا لتأشير[۴] الاذن الصادر عن حضرته الشريفة

۱- القدر بضم ففتح جمع قدرة و قوله الى أفضل متعلق باهداء.

۲- «الاجماع» الجزم العزم الذى لا تردد معه و «حل عراه» نقض العزيمة و الرجوع عن القصد.

۳- لم يملك الخ أفعال مبنية للمجهول الا «تستبن ظلمها» فانه للفاعل.

۴- لتأشير الاذن الخ المشهور فى كلمة تأشير على ألسنة العامة أن معناها وضع الاشارة. و «**الاشارة**» عندهم الرأى فى اللفظ الموجز. فيقال: أشر على الورق أى أبدى رأيه بلفظ قصير يشبه الاشارة. و كل هذه الضروب من الاستعمال فى هذه المادة عامية لا يعرف لها أصل فى اللغة سوى أنه تحريف من أشار الى أشر. فلا يصح حمل كلام المصنف على استعمال العامة بان يفسر تأشير الاذن بوضع اشارة الاذن فان علو عبارته يبعد ذلك و «**التأشير**» فى اللغة تحديد اطراف الاسنان و يستعمل اسما لشوک ساقى الجرادة و التأشير و المشار عقدة فى رأس ذنبها كالمخلبين و هما الأُشْرَتان و التأشيرة ما تعض به الجرادة و كل ما للاسم من المعانى يعطى ما يقوى معنى التحديد و التشحيذ فتأشير الاذن الصادر هو تحديد العزم و تشخيذه الهمة حتى تقطع الرأى فى العمل.

وُسدّته المنيفة الى ان اتصل بالخادم امره العالى بتحرير كتاب فى المنطق لا يرده الاختصار الى مضيق الاخلال، و لا ينهيه التطويل الى متسع الاملال. فانتدبت لامتثال مرسومه[١] قوىّ العزيمة نافذ الصريمة و أوردت من المنطق مالا يسع طالب العلوم الحقيقية الجهل به، مقتصرا على ابانة طريقى اكتساب التصور و التصديق الحقيقيين اللذين هما الحد و البرهان و الهداية الى وجوه الغلط فيهما دون الجدل و الخطابة و الشعر التى هى عن افادة اليقين المحض بمعزل.

وسميته (**البصائر النصيرية**) تفاؤلا بيمن ألقابه و توصلا اليه بأسبابه.[٢] و لن يعرف قدر هذا الكتاب الا من طال نظره فى كتب المتقدمين بعين التأمل، فيجد فيه عند تصفحه ايضاح ما أغفلوه و تفصيل ما أجملوه و تنبيها على مواضع غلط يهمّ المتعلم التفطن لها عساها ذهبت عليهم و اللّه المستعان و عليه التكلان، فى أن يعصمنا من الزلل والخلل فى القول و العمل. و هذا حين ما افتتح الكلام فيه بتقدم مقدمة مشتملة على فصلين: أحدهما فى ماهية المنطق و بيان الحاجة اليه و منفعته، و الآخر فى موضوعه.

١- المرسوم المكتوب أريد منه هنا الامر والصريمة بمعنى العزيمة.

٢- كَأن الكتاب اذا نسب اليه و عنون باسمه كان شيئاً من ناحيته فيتوصل اليه باسباب و صلات هى له و منه و هى الكتاب نفسه.

الفصل الأول

فى ماهِية المنطق و وجه الحاجة اليه و منفعته

الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء، و قد اعطى آلات لا تعينه فى ذلك و هى الحواس الظاهرة و الباطنة. فاذا احس بأمور جزئية تنبه لمشاركات بينها و مباينات ينتزع منها عقائد اولية صادقة لا يرتاب فيها عاقل و لا تزول بوجه ما مثل: ان الكل اعظم من الجزء، و ان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية، و ان الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى آن واحد، و عقائد أخر مساوية لهذه فى القوة كالحكم بأن كل موجود مشاراليه و الى جهته، و ان الأجسام اما لا تتناهى او تنتهى الى فضاء ممدود لا يتناهى لكنها كاذبة يستبان[1] كذبها بشهادة القضايا الأُوَل كما سنبينه من بعد.

و قد يتردد فى امور بعد ادراك المُحسَّات و انتزاع القضايا منها و قد لا يجد الى الحكم الجزم فى بعضها سبيلا و قد يجزم فى بعضها بتصرف فى هذه القضايا و توصل منها اليه.

و هذا التصرف قد يكون تارة على وجه الصواب و تارة على وجه الخطأ و لا يشذ عن حكمنا هذا الا من ايّد بحدس صائب و قوة الهية تريه الاشياء كما هى و تغنيه عن الفكر.

فاذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للأكثر فى مبدا الامر الى حق و باطل، و تصرفاتهم فيها الى صحيح و فاسد، دعت الحاجة الى اعداد قانون صناعى

١- «يستبان» مبنى للمجهول من استبان الشيء بمعنى أوضحه متعديا قال صاحب القاموس (بنته بالكسر و بينته و تبينته و ابنته واستبنته او ضحته و عرفته)، و كل هذه الافعال تستعمل لازمة بمعنى وضح و متعدية بمعنى اوضح.

عاصم للذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأى عن الخطاء فى العقائد، بحيث تتوافق العقول السليمة على صحة، و هذا هو المنطق.

و انّما أُحتيج الى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد للتوصل بها الى السعادة الأبدية، لأن سعادة الانسان من حيث هو انسان عاقل فى ان يعلم الخير و الحق، أما الحق فلذاته و اما الخير فللعمل به.

و قد تواترت شهادة العقول و الشرائع على ان الوصول الى السعادة الأبدية بهما.

و اذا كان نيل السعادة موقوفا على معرفة الحق و الخير، و الروية الانسانية قد يعتريها الزيغ و العدول عن نهج السداد فى السلوك الفكرى على الاكثر: فربما اعتقد غير الحق حقا و ما ليس بخير خيرا و استمرت على اعتقادها فحرم صاحبها السعادة الأبدية لما فاته من درك الحق و الخير و التمييز بينهما و بين الباطل والشر و تخلّف عن نيل النعيم الدائم فى جوار رب العالمين.

فاذن لابد لطالب النجاة من الهدى الى وجه التمييز بين الحق و الباطل والخير والشر والطريق اليه بمعرفة «**القانون الصناعى**» الذى يقيه الغلط فى صواب النظر، و اذا حقت الحاجة اليه فنشرح وجه غايته و منفعته زيادة شرح فنقول:

الحاجة الى المنطق لدرك المجهولات، و المجهولات اما أن يطلب تصورها فقط او يطلب التصديق بالواجب فيها من نفى او اثبات. والتصور هو حصول صورة شيء ما فى الذهن فقط، مثل ما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه فى الذهن مثل تمثل معنى المثلث او الانسان فى الذهن، دون ان يقترن به حكم بوجودهما او عدمهما او وجود حالة او عدمها لهما.

فانا قد نشكّ فى وجود شيء او عدمه، فيحصل فى ذهننا المعنى المفهوم من لفظه.

و اما التصديق فهو حكم الذهن بين معنيين متصورين: بأن أحدهما الآخر

أو ليس الآخر، و اعتقاده صدق ذلك الحكم اى مطابقة هذا المتصور فى الذهن للوجود الخارجى عن الذهن، كما اذا قيل الاثنان نصف الأربعة فصدّقت كان ذلك حكما منك بأن الاثنين فى نفسه نصف الاربعة كما حصل فى ذهنك.

و كل تصديق فيتقدمه تصوران لا محالة و ربما يزيد عليه كما فى قولنا: «الاثنان نصف الاربعة»، فان فيه ثلاث تصورات تصور «الاثنين» و «النصف» و «الأربعة». و لكن الزيادة على تصورين غير واجبة، و اما التصور فقد لا يفتقر الى تقدم التصديق عليه فلذلك يسمى العلم الأول.

و بعض هذه المجهولات قد يكفى فى دركه تذكره و اخطاره بالبال، فاذا اخطر تُنُبِه له فهو مجهول اذ ليس حاضرا فى الذهن و لا به علم بالفعل بل بالقوة، و اكثرها لا يكفى فيه التذكر بل انما تدرك بمعلومات سابقة عليها و ترتيب لها مخصوص لأجله يتأدى الى العلم بهذا المجهول.

و لكل مجهول معلومات تناسبه: فلمجهول التصور معلومات تصورية، و لمجهول التصديق معلومات تصديقية.

و تلك المعلومات اما ان تكون حاصلة بالفطرة من غير تقدم معلوم هو سبب حصولها عليها[١]، أو حاصلة بمعلومات أخر سابقة عليها و لكن لا تتسلسل بل تنتهى لا محالة الى معلومات حاصلة بالفطرة.

فالمنطقى مدفوع الى النظر فى تلك المعلومات و كيفية تأليفها و تأديها الى هذه المجهولات المطلوبة.

و قد جرت العادة بأن يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية الى التصور «**قولا شارحا**»، فمنه حد و منه رسم. والمؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدى الى التصديق «**حجة**» فمنه قياس و

١- «عليها» متعلق بتقدم أى من غير تقدم معلوم عليها هو سبب حصولها.

منه استقراء و غير هما.

و قد يقع الخلل فى كل واحد من الأمرين اعنى: القول الشارح و الحجة تارة من جهة المعلومات التى منها التأليف و تارة من «جهة» تأليفها و تارة من جهتيهما.

فقُصارى المنطق أن يعرفنا المعلومات المناسبة لمطلوب مطلوب و هيئة تأليفها المؤدية اليه و انواع الخلل الواقع فيها.

فيحصل لنا العلم بالحد الحقيقى الذى يفيد تصور «**ماهية الشىء**» و بالشبيه به القريب منه الذى يسمى «**رسما**» و الفاسد الذى لا فائده فى معرفته الا اجتنابه.

و كذا يُحصّل علمنا بالقياس البرهانى الذى يفيد التصديق الحقيقى بالشىء و بالقريب منه الذى يسمى قياسا جدليا، و البعيد عنه الذى يسمى خطابيا و الفاسد الذى يسمى مغالطيا و نعرف ذلك لكى يجتنب.

والمخيل يسمى شعريا و هو الذى لا يوقع تصديقا البتة بل تخييلا، يؤثر أثر التصديق فيما يرغب فيه أو ينفر عنه.

و ربما يسأل فيقال: ان تعرّف المجهولات من المعلومات بالفكر العقلى مفتقر الى «**قانون صناعى**» يقايس به، فهذا القانون فى نفسه من جملة الاوليات البينة المستغنية عن الفكر او من جملة المعلومات الفكرية المفتقرة الى قانون. **فان كان من القبيل** الأول فليستغن عن تعلمه، و ان كان من القبيل الثانى فليفتقر الى نفسه و يشترط فى تعلمه تقدم العلم به و هو محال.

فجَوابه ان دركَ العلوم منه ما هو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها و ترتيب لها خاص، و منه ماهو على سبيل التذكير و التنبيه كما سبق.

و الاول منه ما هو متسق منتظم يسهل التدريج فيه من الأوائل الى الثوانى و الثوالث و لا يعرض فيه الغلط الا نادرا كالعلوم الهندسية و العددية و منه ما ليس له اتساق يؤمن الغلط فيه كالعلوم الالهية.

والامور المتعلمة فى المنطق منها ما هو على سبيل التذكير و التنبيه الذى لا يحتاج فيه الى قانون متقدم عليه، و منها ما هو على سبيل الوضع و التسليم كاكثر ما فى قاطيغو رياس[١] و منها ما هو على سبيل الاحتجاج و استفادة المجهول من المعلوم و ماكان من هذا القسم فهو من القبيل المتسق المنتظم المأمون وقوع الغلط فيه.

و الخلاف الجارى فى المنطق بين أربابه انما هو بسبب الألفاظ المشتركة و ذهاب كل فريق الى معنى منه و لو قدر اتفاقهم على معنى له واحد لما اختلفوا.

فهذا القدر كاف فى بيان ماهية المنطق و وجه الحاجة اليه و منفعته، ثم المنطق انما يفيد الفائدة المطلوبة منه اذا ارتاض الانسان باستعمال هذه القوانين المتعلمة فيه، و أما معرفتها دون تعوّد استعمالها و الارتياض بها فقليلة الغناء[٢] والفائدة.

١- قاطيغور ياس باب الكليات المعروفة بالمقولات.

٢- الغناء بالفتح و المد:النفع.

الفصل الثانى

فى موضوع المنطق

موضوع كل علم هو الشىء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله التي تعرض له لذاته و تسمى تلك الأحوال اعراضا ذاتية وستعرفها[١]. و لما تبين أن منفعة المنطق و قصاراه تعريف القول الشارح و الحجة مطلقا، أى على وجه كلى قانونى عام غير مخصص بشىء دون شىء، اذا عرف كذلك استغنى عن استئناف تعلم حد حد و برهان برهان بل انطبق حكمه المجرد عن المواد الخاصة على جميع الحدود و البراهين الخاصة، فموضوع نظره اذن المعانى التى هى مواد القول الشارح و الحجة المطلقين من حيث هى مستعدة للتأليف المؤدى الى تحصيل أمر فى الذهن.

و هذه المعانى هى «**المعقولات الثانية**» و معنى قولنا «**الثانية**»: هو أن ذهن الانسان تحصل فيه صور الاشياء الموجودة خارج الذهن و ماهياتها، ثم الذهن قد يتصرف فيها بأن يحكم ببعضها على بعض و يلحق ببعضها أمورا ليست منها و يجرد بعضها عن عوارض خارجة عن حقيقتها.

فتصرف الذهن بجعل البعض حكما و البعض محكوما عليه.

و التجريد و الالحاق أحوال تعرض لهذه الماهيات الموجودة فى الذهن، فالماهيات «**معقولات أولى**» و هذه الاحوال العارضة لها بعد حصولها فى الذهن «**معقولات ثانية**» و هى كون الماهيات محمولات و موضوعات و كليات و جزئيات الى غير ذلك مما تعرفه.

فاذا موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية من حيث هى مؤدية الى

١- وستعرفها أى فى فن البرهان قرب آخر الكتاب.

تحصيل علم لم يكن.

و أما المعقولات الا ولى فانما ينظر فيها اذا حاول ان يطبق هذا القانون المتعلم على الحدود و البراهين الخاصة و يحاذيها بها، فحينئذ يلتفت الى هذه المعقولات الاولى التى هى ماهيات الاشياء الموجودة مثل كونها جواهر و كميات و كيفيات و غير ذلك مما هى أجناس الامور الموجودة كما ستعرفها.

هذا اذا تعلم الانسان المنطق بفكرة ساذجة مع نفسه دون الاستعانة بمعلم يخاطبه و يحاوره لو أمكن، أما اذا جرى التعليم فيه على سبيل المخاطبة و المحاورة و لم يكن ذلك الا بألفاظ، صارت الالفاظ أيضا منظورا فيها بالضرورة خصوصا و فكر الانسان فى ترتيب المعانى قلّما ينفك عن تخيل ألفاظها معها حتى كَأن الانسان يناجى نفسه بالفاظ متخيلة اذا أخذ فى التروى و التفكر.

ثم المعانى و الالفاظ التى هى مواد الاقوال الشارحة و الحجج مؤلفة، ولا يحصل العلم بالمؤلف الا بعد الا حاطة بمفرداته لا من كل وجه بل من حيث هى مستعدة للتأليف.

فلا جرم وجب علينا أن نعرف أحوال الالفاظ المفردة والمعانى المفردة من هذه الجهة اوّلاً ثم نعقبه بتعريف القول الشارح المفيد للتصور، اذا التصور سابق على التصديق طبعا فيستحق التقديم وضعا.

و نقدم على هذا التعريف ما يحتاج[١] اليه القول الشارح من التأليف، ثم نتبعه[٢] بتعريف الحجج على أصنافها تقديما لانواع التأليف الواقعة فيها.

١- ما يحتاج اليه القول الشارح من التأليف قد ذكر ذلك فى أول الفصل الاول من المقالة الثانية حيث قال: القول هو للفظ المركب الخ.

٢- ثم نتبعه الخ لم يعقب المصنف الكلام فى القول الشارح بتعريف الحجج على أصنافها، و انما قدم الكلام فى أجزاء القضية ثم فى القضية ثم فى المحصورات و غيرها

فيشتمل كتابنا لهذا الوجه على ثلاث مقالات:
الا ولى فى المفردات.
والثانية فى الاقوال الشارحة الموصلة الى التصور.
والثالثة فى الاقوال الموصلة الى التصديق.

و نحو ذلک مما يتقدم عادة على الحجج و لم يتكلم عن تعريف الحجة الا فى الفن الثانى و لذلک قال هنا تقديما لانواع التاليف وكان الصواب لتنطبق العبارة على الفصيح أن يقول كما قال أولا و نقدم على هذا التعريف الكلام فى أنواع التاليف الخ فان قوله تقديما الخ لا يصلح الا بتأويل مع تقديم الخ و هو غير معروف فى استعمال اللغة.

المقالة الاولى فى المفردات و تشتمل على فنين
الفن الاول فى الالفاظ الكلية الخمسة ويشتمل على عشرة فصول
الفصل الأول
فى دلالة اللفظ على المعنى

قد بينا أن نظر المنطقى فى المعانى و لكنه اذا اقتصر فى البحث عن الالفاظ و أحوالها و أقسامها على ما تدعوه الضرورة الى النظر فيها بسبب ما بين اللفظ و المعنى من العلاقة ـ اغناه ذلك عن استئناف تعرّف احوال المعانى و أقسامها، اذ الالفاظ تحذو حذو المعانى، فنقول:

دلالة الألفاظ على المعانى من ثلاثه اوجه:

الاول ـ دلالة المطابقة و هى دلالة اللفظ على المعنى الذى وضع له، مثل دلالة الانسان على الحيوان الناطق و دلالة البيت على مجموع الجدار و السقف.

الثانى ـ دلالة التضمن و هى دلالته على جزء من اجزاء المعنى المطابق له كدلالة الانسان على الحيوان وحده او على الناطق وحده وكدلالة البيت على الجدار أو السقف.

الثالث ـ دلالة الالتزام و الاستتباع و هى أن يدل اللفظ على ما يطابقه من المعنى، ثم ذلك المعنى يلزمه أمر آخر، لا أن يكون جزأله بل صاحبا و رفيقا ملازما فيشعر الذهن بذلك اللازم مثل دلالة السقف على الجدار و المخلوق على الخالق والثلاثة على الفردية و الأنسان على الضحاك و المستعد للعلم.

و كأن هذا ليس دلالة لفظية بل انتقال الذهن من المعنى الذى دل عليه اللفظ بالوضع الى معنى آخر، ملاصق له قريب منه و المستعمل فى العلوم هى دلالة المطابقة والتضمن لا دلالة الالتزام فانها غير منحصرة، اذ اللوازم قد يكون لها لوازم و هكذا الى غير نهاية.

الفصل الثانی

فی اللفظ المفرد والمرکب

اللفظ المفرد هو الذی یدل علی معنی و لا یدل جزء منه علی شیء أصلا، حین هو جزؤه مثل قولنا: «**انسان**» فان جزأ منه ـ و لیکن «ان» مثلا أو «سان» ـ لا یدل علی جزء من معنی انسان و لا علی شیء خارج عن معناه حین جعل جزء لفظ انسان.

و کذلک عبداللّه اذا جعل اسم لقب لا نعتا له باضافته الی اللّه تعالی بالعبودیة، فان جزأمنه حینئذ لا یدل علی شیء أصلا و صار هذا الاسم فی حقه کالمشترک، تارة تطلق لقصد التعریف فیکون اسما مفردا و تارة یراد للوصف فیکون مرکبا.

و من أوجب فی هذا الحد زیادة تخصیص ـ و هی أن لا یدل جزء منه علی جزء من معنی[1] الجملة لاعتقاده أن بعض أجزاء الالفاظ المفردة ربما دلت علی معانی غیر أجزاء الجملة کـ«**عبد**» مثلا من عبداللّه أو «ان» ـ من انسان فان کل واحد منها دال علی شیء و ان لم یکن جزء معنی الجملة ـ فقد أخطأ، لأن دلالة اللفظ علی المعنی لیست لذات اللفظ بل بالوضع.

والاصطلاح فتکون دلالتها تابعة لقصد المتلفظ و لیس یقصد المتلفظ و لا الواضع بوضعه أن یدل بجزء المفرد علی شیء أصلا حینما یجعله جزأ،َفلا تکون له دلالة حینئذ البتة.

۱- معنی الجملة أراد بمعنی الجملة المعنی المراد من اللفظ و من أوجب الزیادة قال المفرد هو الذی لا یدل جزؤه علی جزء معناه.

و أما المركب فهو الذى يوجد لمسموعه أجزاء دالة على أجزاء المعنى المراد بالجملة كقولك: «العالم حادث والحيوان ناطق و غلام زيد»، وستأتى تفاصيله فى المقالة الثالثة.

الفصل الثالث

فى الكلى و الجزئى

اللفظ **المفرد الكلى** هو الذى معناه الواحد فى الذهن، يصلح لاشتراك كثيرين فيه كالانسان والحيوان، بل الكرة المحيطة بمتسع متساوى الاضلاع، بل[1] الشمس والقمر فانهما **كليان** و ان امتنعت الكثرة فيهما فى الوجود لكن امتناع الكثرة لم يكن لعدم صلاحية معناهما للاشتراك بل لمانع خارج.

و قد اعتقد بعضهم أن لفظة الشمس انما كانت كلية بالنسبة الى شموس كثيرة متوهمة، فان أراد بهذا أن اللفظ لا يكون كليا مالم تتوهم شموس كثيرة تشترك فى معناه حتى اذا لم تتوهم و عدمت الكثرة الوهمية لم يكن اللفظ كليا فليس كذلك بل اللفظ كلى و ان لم تتمثل فى الذهن شموس كثيرة تشترك فى معنى هذا اللفظ لان كليته بسبب صلاحيته لاشتراك الكثرة فيه لو كانت و ان لم توجد الكثرة لا فى الذهن و لا خارج الذهن.

والجزئى هو الذى معناه الواحد لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه البتة مثل «**زيد**» اذا اريد به هذا المشار اليه جملة لاصفة من صفاته فان المفهوم منه لا يصلح البته للشركة.

فالفرق بين زيد و الشمس مع امتناع الكثرة فيهما فى الوجود هو أنه: يمكن ان تتوهم شموس كثيرة يصح وقوع لفظ الشمس عليها بالسوية فصلاحية

١- بل الشمس و القمر ذلک على ما كان يظنه المتقدمون من أنه لا شمس الا تلک التى تضىء نهارنا و لا قمر الاذاک الذى ينير ليلنا، أما اليوم فقد أظهر الاكتشاف شموسا كشمسنا تضىء فى عوالم كعالمنا و اقماراً كقمر نا تدور حول اجرام كارضنا تنير ليلها كما ينيرالبدر ليلنا فالشمس والقمر كليان يشترک فى كل منهما جزئيات موجودة خارجا كالانسان والحيوان.

الشركة ثابتة مهما وجدت «**الكثرة الوهمية**» و لا يمكن توهم اشخاص كثيرة كل واحد منهم «**زيد**» بعينه، فليس اذن لمعنى هذا اللفظ صلاحية الشركة بحال.

و هذا الفرق انّما هو بين زيد والشمس، أما هذه الشمس و هذا الرجل فجزئى كلفظ «**زيد**» و كذا كل ما اقترنت به الاشارة.

والجزئى يستعمل بمعنى آخر و هو أن كل واحد من المشتركات فى معنى الكلى يقال له جزئى بالاضافة الى الكلى والجزئى بهذا المعنى يغاير الاول من وجهين:

أحدهما أنه بهذا المعنى مضاف الى الكلى و بالاول غير مضاف.

والثانى أن الجزئى بهذا المعنى قد يكون كليا كالانسان فانه جزئى الحيوان و مع ذلك هو كلى و أما بالمعنى الآخر فلا يكون البتة كليا.

و اعلم أنا لا نشتغل بالبحث عن أحوال الجزئى بالمعنى الاول، لأن الجزئيات غير متناهية و لو كانت متناهية أيضا مثلا ما كنا نستفيد بادراكها ما نطلبه من الكمال العقلى لان ادراكها لا يكون الا حسيا أو خياليا لا عقليا.

الفصل الرابع

فى الموضوع والمحمول

اذا حكمنا بشىء على شىء فقلنا انه كذا فالمحكوم به يقال له **المحمول** والمحكوم عليه يقال له **الموضوع**.

و ليس من شرط المحمول أن يكون معناه معنى ما حمل عليه أى الموضوع اذ لو كان كذلك لم يصح الحمل الا فى **الاسماء المترادفة** و هى الالفاظ المختلفة الموضوعة لمعنى واحد مثل قولنا: الانسان بشر.

بل من شرطه أن يكون الحمل صادقا و ان لم تكن حقيقة المحمول حقيقة ما حمل عليه فاذا قلنا: **«الانسان ضحاک»** فلا نعنى به أن حقيقة الانسان حقيقة الضحاک بل نعنى أن الشىء الذى هو انسان و له صفة الانسانية هو أيضا ضحاک و له صفة الضحاكية، سواء كانت حقيقته فى نفس المحمول أو الموضوع أو أمرا ثالثا غيرهما.

أما ما حقيقته الموضوع فمثل قولک: «الانسان ضحاک» و أما ما حقيقته المحمول فمثل قولک: «الضحاک انسان» فان الشىء الذى هو الضحاک حقيقته الانسانية.

و أما ما حقيقته ثالث غيرهما فمثل قولک: **«الضحاک کاتب»** فان حقيقة الشىء الذى يقال له الضحاک والكاتب هو الانسان لا الضحاک و الکاتب.

و الغرض من هذا الفصل هو أن المحمول يكتفى بكونه صادقا على الموضوع و لا يطلب أن تكون حقيقته حقيقة الموضوع.

و أما هذه الاقسام الثلاثه التى ذكرناها، فتعرفها بعد فصول نوردها لک ان شاءالله تعالى.

الفصل الخامس

فی قسمة الكلی الی الذاتی والعرضی

اذا عرفت أن الكلی المحمول علی الشیء قد یكون حقیقة الشیء و قد یكون أمرا آخر وراء حقیقته، فلنبین أقسامه علی التفصیل، فنقول:

اللفظ المحمول اما ان یكون دالا علی **حقیقة الشیء** أو علی **صفة** له و اعنی بالصفة ما هو كالجسم و الا بیض بالنسبة الی الانسان لا كالبیاض والجسمیة.

فان مثل البیاض لا یكون محمولا علی الانسان الا بالاشتقاق ـ أی یشتق منه ـ له اسم كالابیض و یحمل علیه كما سنبین بعد.

والصفة المحمولة اما أن تكون داخلة فی ذاته یلتئم منها و من غیرها ذات الشیء و تسمی **مقومة ذاتیة**، اولا تكون داخلة فی ذاته بل توجد بعده[1] و تسمی عرضیة. فمنها ما یلزم الذات و یخص باسم **العرضی اللازم** و ان كان المقوم ایضا لازما و منها لا یفارق و یسمی **العرضی المفارق**.

فالمحمولات هی هذه: الدال علی الماهیة و الذاتی المقوم والعرضی اللازم والعرضی المفارق، ولنعرف كل واحد منها ثم لنبین أن الدال علی الماهیة هل هو مندرج تحت الذاتی بحیث یكون الذاتی عاما له و لغیره أم هو خارج عنه لا یطلق علیه اسمه.

١- بل توجد بعده أی لا یعتبرها العقل ثابتة للماهیة الا بعد تمامها كالكاتب بالقوة للانسان، فان قابلیة الكتابة شیء یثبته العقل للانسان بعد اعتباره حیوانا متفكرا بالقوة أی ناطقا و لا یمكن أن یتقدم و صف الكاتب بالقوة فی التعقل علی شیء من الحیوانیة أو التفكر بالقوة فانهما المنشأ لكل استعداد یتصور للانسان و كل استعداد یرجع الیهما أو الی أحدهما.

الفصل السادس

فی تعریف الذاتی

الذاتی هو الذی یفتقر الیه الشیء فی ذاته و ماهیته مثل الحیوان للانسان، فان الانسان لا یتحقق فی ماهیته الا أن یکون حیوانا، و کذا البیاض لا یتحقق فی نفسه الا أن یکون لونا.

و أما ما یفتقر الیه الشیء فی وجوده لا فی ماهیته لیس بذاتی، مثل کون الجسم متناهیا و کون الانسان مولودا فانّ الجسم لا یفتقر فی جسمیته الی أن یکون متناهیا و لا الانسان فی انسانیته الی أن یکون مولودا و لذلک یمکن أن یسلب التناهی و الولادة عن الجسم والانسان فی التصور، فیتصور جسم غیر متناه و انسان غیر مولود و لا یمکن أن یتصور انسان لیس بحیوان.

و هذا و ان لم یکن فرقا عاما بین الذاتی و ما لیس بذاتی فان مما لیس بذاتی ما یمتنع سلبه عن الشیء لکنه فرق بین هذه الأمثلة.

و قد قنع بعضهم بهذا القدر فی تعریف الذاتی فقال:الذاتی هو الذی لا یمکن رفعه عن الشیء وجودا و توهما و هذا غیر کاف فی تمییز الذاتی عن غیره فان من اللوازم مالا واسطة بینه و بین الشیء بل یلزمه لذاته کما تعرفه و مثل هذا یمتنع رفعه عن ملزومه مع استثبات[۱] الملزوم وجودا و وهما.

فاذن الذاتی مختص بزیادة علی هذا القدر، و هی أنه مع کونه معقولا للشیء ممتنع الرفع عنه یسبق تصوره علی تصور ما هو ذاتی[۲] له.

۱- مع استثبات الملزوم مرتبط بامتناع الرفع أی لا یمکن تعقل رفعه مع تعقل ثبوت الملزوم تعقلا صحیحا.

۲- ما هو ذاتی لهای سبق تصوره سبقا ذاتیا علی تصور الماهیة التی هو ذاتی لها، فما مفسرة بالماهیة و هو مفسر بالذاتی.

و بیان هذا: أن کل شیء له ماهیة ملتئمة من أجزاء، فانما توجد فی الاعیان اذا کانت أجزاؤها موجودة حاضرة معها و حضور أجزائها هو وجودها أولا و بقاؤها مادام الشیء باقیا و اذا لم توجد فی الأعیان الا علی هذا الوجه ـ و هذا هو تقدم الأجزاء علیه تقدما بالذات لا بالزمان ـ فکذلک لا توجد فی الاذهان الا علی وفق وجودها فی الأعیان، اذ العلم صورة فی الذهن مطابقة للامر الموجود فتکون الأجزاء سابقة فی التصور کما هی فی الوجود.

فاذا أخطرت الماهیة بالبال و أخطرت أجزاؤها التی التأمت منها. لم یمکن أن تعقل الماهیة الا و تکون أجزاؤها معقولة أولا، مثل الحیوان والناطق اللذین هما داخلان فی ماهیة الانسان فلا یمکن أن یعقل الانسان الا و قد عقل أولّا الحیوان و الناطق.

نعم ربما لم یکونا مفصلین فی الذهن و لیس کل ما لا یکون مفصلا لا یکون معلوما، فکثیر من المعلومات لیس مفصلا.

و أما اللوازم فلا یسبق تصورها علی تصور الشیء بل اذاتم تصور الشیء تصور لزومها تابعة ایاه فی الوجود أو الماهیة.

فللذاتی أوصاف ثلاثة یشارکه بعض اللوازم فی اثنین منها:

الأول ـ أن الذاتی اذا أخطر بالبال و أخطر ما الذاتی ذاتی له بالبال علم وجود الذاتی له لا محالة، بحیث یمتنع سلبه عنه و بعض اللوازم أیضا کذلک.

والثانی ـ أن الذاتی متقدم فی التصور علی ما هو ذاتی له و هذا هو الوصف الذی لا یشارکه فیه شیء من اللوازم، و هی الخاصة التی لا یشارکه فیها شیء من اللوازم.

والثالث ـ أن لا یکون مستفادا للشیء من غیره فلیس الانسان حیوانا لعلة جعلته حیوانا بل لذاته هو حیوان، اذ لو کان لعلة لأمکن فرضه انسانا غیر حیوان عند فرض عدم العلة و لیس هذا مصیرا الی أن الحیوان وجد لذاته من غیر علة أوجدته کلابل المرادان شیئا مّالم یجعل الانسان حیوانا، نعم الذی

جعل الانسان فقد جعل الحیوان بجعله الانسان، لأن الانسان حیوان مّا فاحداثه احداث حیوان مّا اما أن یقال جعل الانسان ثم أفاده الحیوانیة فلا، اذ تکون الانسانیة متقومة، دون الحیوانیة ثم تکون الحیوانیة واردة علیه[۱] من خارج و هو محال.

و هذا الوصف أیضا مما تشرکه فیه اللوازم التی تلزم الشیء لماهیته لا فی وجوده مثل: کون الثلاثة فردا او المثلث مساوی الزوایا لقائمتین فلیست الفردیة موجودة لعلة أفادتها، بل الثلاثة فی نفسها و ماهیتها لا تکون الافردا، فاذا أو جدت علةٌ ثلاثة فقد اوجدت فردا لا أنها أوجدت الفردیة للثلاثة.

ففرق بین «أن یوجد شیئا» و بین «أن یوجده لشیء»، فان مقتضی قولنا: «یوجده لشیء» أن یوجد ذلک الشیء دون هذا الأمر ثم یفیده من بعد[۲] ذلک الأمر.

فقد عرف بهذا التحقیق أن من اقتصر فی تعریف الذاتی علی امتناع الرفع وجودا و توهما لم یف بتمییز الذاتی عن بعض اللوازم.

وههنا بحث لفظی و هو: أن لفظ الذاتی هل یشمل الدال علی الماهیة والمقوم أم یختص بالمقوم فلا یکون الدال علی الماهیة ذاتیا؟

و ذلک لأن الذاتی یدل علی شیء له نسبة الی الذات و انما ینسب الی الشیء غیره لا نفسه و ذاته والماهیة هی الذات لا غیره، فمحال نسبتها الی الذات فلا یقع اذن اسم الذاتی علیها فلا یکون الانسان ذاتیا للانسان بل الحیوان و الناطق ذاتیین له.

لکن الاستعمال اللغوی و ان کان یمنع تناول الذاتی للدال علی الماهیة،

۱- واردة علیه أی علی الانسان.

۲- من بعد بضم الدال أی من بعد ایجاده دون هذا الامر و قوله ذلک الامر مفعول یفیده.

فالمنطقیون یستعملون هذه اللفظة بوضع ثان مصطلح علیه فیما بینهم و هو: أن کل کلی تکون نسبته الی جزئیاته المعروضة لمعناه نسبة لو تـوهم ارتـفاعها ارتفع ذلک الشیء الجزئی لا أن الجزئی یرتفع أولا، بـل الکـلی هـو الذی یرتفع أولا فیر تفع بسبب ارتفاعه الجزئی فذلک الکلی ذاتی بالنسبة الی هذا الجزئی سواء کان حقیقة ذات الجزئی أو صفة یفتقر الیها فی ذاته.

و نسبة الانسان الی الأشخاص التی تحته مثل زید و عمر و هی هذه النسبة فهو ذاتی لها و ان کان دالا علی ماهیتها أیضا فاذن الذاتی أعم من الدال علی الماهیة یشتمل علیه اشتمال العام علی الخاص.

الفصل السابع

فى العرضى

العرضى ينقسم الى لازم و مفارق و اللازم اما أن يلزم الشىء فى ماهيته أو لأمر من خارج، و ما يلزمه فى ماهيته قد يكون بينه و بين الشىء وسط و قد لا يكون وسط و اعنى بالوسط ما يلزمه اللازم أولا ثم بسببه يلحق الشىء فما لا وسط بينه و بين الشىء يكون بيّن اللزوم له فيمتنع رفعه عنه فى الوهم و ان لم يكن ذاتيا.

فلا تغترّ بقولهم: ان الذاتى هو الذى يمتنع رفعه عن الشىء و ما ليس بذاتى فلا يمتنع رفعه، فان مثل هذا اللازم ليس بذاتى مع امتناع رفعه عن الشىء وجودا و وهما و مثاله «كون الثلاثة فردا» و «كون الانسان مستعدا لقبول العلم».

و ما له وسط فيمتنع رفعه أيضا اذا علم وجوبه و لزومه من جهة ذلك الوسط، اللهم الا اذا لم يعلم بعدُ لزومه بسبب ذلك الوسط و هذا مثل[١] كون المثلث مساوى الزوايا لقائمتين.

و أما اللازم بسبب أمر خارجى فمثل الأسود للزنجى والذكر والانثى للحيوان و الأبيض للطائر المسمى ققنساً.[٢]

١- مثل كون المثلث مساوى الزوايا الخ فان هذا لازم للمثلث يمتنع انفكاكه عنه لكن بوسط و هو كون كل مثلث قابلا لان يقام على أحد أضلاعه خط عمودى يتصل باحدى زواياه فيحدث عن جانبى ذلك العمودى زاويتان قائمتان و هما يحتويان كل المثلث.

٢- قفنساً وجد مضبوطا فى النسخه التى بيدى بضم القاف الاولى و سكون القاف الثانية و ضم النون التى قبل السين و لم أجد لهذا اللفظ ذكرا فى معجمات اللغة التى أمكن الاطلاع عليها لا فى مطولاتها و لا فى مختصراتها و لا فيما استدركه بعض

و مثل هذا قد يفارق الشیء و هما مع بقاء الشیء بعينه فى الذهن.

و أما العرضى المفارق فينقسم الى سريع الزوال كحمرة الخجل و صفرة الوجل والقيام و القعود، و الى بطيئه كالشباب، والى سهله كغضب الحليم، و الى عسره كحلم الحليم.(١)

الباحثين فى العربية من الغربيين، و لم أجده أيضا فى كتب حياة الحيوان العربية و لكنى ذاكرت أحد المطلعين على اللغة اليونانية و اللاتينية لما عهد فى علماء العرب من نقل الالفاظ العلمية من اليونانية الى العربية بنوع من التعريب فأخبرنى أنه يوجد فى اليونانية كلمة كيكنوس KYKNOS و هى فى اللاتينية سيغنوس CYGNOS و هى بالفرنساوية سينى CYGNE و معنى هذه الالفاظ جميعها فى اللغة العربية البَلَشون أو مالک الحزين و هو طير ماء أبيض ذكره صاحب «**حياة الحيوان**» فى مالک الحزين و نقل ما نقل فى شأنه عن الجوهرى و ابن برى و التوحيدى [لفظ الققنس كما قال يونانى دون شک يظهر من المعاجم اليونانية و قيل هو طير فى النار او من النار له عمر طويل و فيه اساطير مفصلة بين الاقوام و الملل المختلفة انظر: معجم الرموز المصوّر فى الشرق و الغرب جميز هال - معجم اساطير الادب الفارسى للدكتور محمد جعفر يا حقى.] و به يضرب المثل عند الغربيين فى صفاء البياض و رقته فحققت من ذلک أن المصنف عرب اللفظ اليونانى الى ققنس و على هذا يكون الصواب فى ضبطه كسر القاف الاولى والله أعلم.

١- لعل المناسب أن يقال كحلم الغضوب.

الفصل الثامن

فى الدال على الماهية

قد عرفت انقسام المحمول الى الذاتى والعرضى و انقسام الذاتى الى الدال على الماهية و غير الدال عليها، فلنذكر آراء الناس فى الدال على الماهية ثم نتبعه بذكر أصنافه.

و اعلم أن الدال على الماهية هو اللفظ الذى يجاب به حين يسئل عن الشيء انه ما هو، أى ما حقيقته والصالح لهذا الجواب هو اللفظ المطابق لمعناه المتضمن لجميع ذاتياته، أو القول الدال [على] هذه الدلالة وستعرف القول بعد هذا.

مثال الأول قولك: ـ فى جواب من سأل عن الانسان بما هو ـ انه انسان، فهو لفظ مفرد دال على كمال معناه و حقيقته بالمطابقة و على جميع ذاتياته بالتضمن.

و مثال الثانى قولك: فى جوابه «**انه حيوان ناطق**» فهذا القول يدل بالمطابقة على الحيوانية والنطق اللذين هما جزآ معنى الانسانية و بالتضمن على جميع الذاتيات الداخلة فيهما.

فأما اذا أتيت بقول دال على جميع الذاتيات بالمطابقة فلم تعدل فى الجواب عن التعريف لو لا استكراه مثل هذا الجواب عرفا و ذلك مثل أن تقول فى مثالنا: انه جوهر ذو ابعاد ثلاثة متنفس نام مُغْتَذ مولد حساس متحرك بالأرادة ناطق.

و بعض من تقدم ـ كافضل(۱) المتأخرين زمانا ـ اكتفى فى تعريف الدال

۱ـ افضل المتأخرين زمانا هو أبوعلى ابن‌سينايدل على أنه مراده ما سيأتى يذكره فى

على الماهية «**بأنه الذاتى المشترک**» و هذا التعريف لا يطابق هذه اللفظة لا بالوضع اللغوى و لا بالوضع المنطقى.

أما الوضع اللغوى فهو ان الطالب بما هو انما يطلب حقيقة الشىء و ماهيته و لا تتم حقيقة الشىء بذاتى مشترک بينه و بين غيره، بل به و بما يخصه أيضا ان كان له أمر خاص ذاتى دون مشاركة فكيف يجوز الاقتصار فى الجواب على الذاتى المشترک الذى ليس كمال حقيقة الشىء بل لابد من لفظ يتضمن جميع ذاتياته المشتركة و الخاصة.

و أما الوضع المنطقى فهو أن المنطقيين توافقوا فيما بينهم على أنه لا يجاب عن ما هو بأشياء يسمونها فصول الأجناس و هى كما تعرفها ـ بعد ذاتيات مشتركة لكن الذاتى المشترک و ان لم يكن دالا على الماهية و لا مقولا فى جواب ما هو فهو داخل فى الماهية و مقول فى طريق ماهو.

و فرق بين المقول فى جواب ماهو والمقول فى طريق ماهو اذ كل ذاتى مقول فى طريق ماهو لأنه متضمن فى الدلالة و لكن ليس وَحْدَهُ مقولا فى جواب ما هو لما عرفت.

و أما أصناف الدال على الماهية فثلاثة:

أحدها ـ ما يدل بالخصوصية المحضة مثل دلالة الحيوان الناطق على الانسان وستعرف بعد أن هذه الدلالة هى دلالة الحد على المحدود.

والثانى ـ ما يدل بالشركة فقط و هى أن تجمع أشياء مختلفة الماهيات مشتركة فى أمور ذاتية لها، و يسأل عن ماهيتها المشتركة مثل ما اذا سئل عن انسان و فرس و ثور ماهى؟

فالذى يصلح للجواب هوالدال على كمال الماهية المشتركة بينها و هو الحيوان.

باب التناقض.

فأما ماهو أعم من الحيوان مثل الجوهر والجسم فليس بكمال الماهية المشتركة بينها و ماهو أخص منه مثل الانسان والفرس والثور فينطوى كل لفظ منه على خصوصية زائدة على ما فيه الاشتراک و لا يكون مطابقا للسؤال بل زائداً عليه.

و أما ماهو مثل الحساس و المتحرک بالارادة، و ان کان کل واحد منهما مساوياً للحيوان حتى أن کل ماهو حيوان فهو حساس و کل ماهو حساس فهو حيوان فليس يصلح للدلالة على ماهيتها.

و ذلک لأن الحساس انما يدل بالوضع اللغوى على شيئى مّاله حس فقط، و ليس له دللالة على الجسمية الا بطريق الالتزام و هو شعور الذهن بان الحساس لا يكون فى الوجود الاجسما و ليست هذه دلالة لفظية، بل انتقال الذهن بطريق عقلى من معنى الى معنى و مثل هذا الانتقال و الاستدلال مهجور فى الدلالات اللفظية اذلو کان معتبرا لکان اللفظ الواحد دالا على أشياء غير متناهية فان انتقالات الذهن غير متناهية و ليس للمنطقيين فى أمثال هذه الألفاظ وضع آخر غير الوضع اللغوى.

و أما الحيوان فهو موضوع للجسم المتنفس المغتذى النامى المولد الحساس المتحرک بالارادة لا يشذ عن دلالته شيئى ما.

و هذه جملة الذاتيات المشتركة بين الانسان والفرس والثور فليکن الحيوان هو الدال على ماهيتها.

و أما الثالث ـ فهو ما يدل بالشركة والخصوصية أيضا، مثل ما اذا سئل عن جماعة هم زيد و عمرو و خالد ما هم؟ کان الجواب: أنهم أناس.

و کذلک اذا سئل عن زيد وحده ما هو؟ ـ لا أن يقال من هو ـ کان الجواب: انه انسان، فان ماهية زيد وحده هى الماهية المشتركة بينه و بين غيره من آحاد الناس.

و ما يفضل فى زيد على الانسانية فهى اما عوارض تطرأ عليه و تزول،

أولوازم صحبته من أوّل تكونه لاقتران أمور عارضة بمادته التى منها خلق، أو طريانها فى رحم أمّه يمكن فى الوهم تقدير عدمها و عروض أضدادها فى مبدا الخلقة و يكون هو بعينه ذلك الانسان.

و أما نسبة الانسانية الى الحيوانية فليست على هذا النحو اذ لا يمكن أن يقدر بقاء ذلك الحيوان بعينه مع تقدير زوال الانسانية و حصول الفرسية بل ذلك الحيوان فى الوجود هو ذلك الانسان.

و ما يليق بفهم المبتدى فى هذا الموضع هو أن ذلك الحيوان الذى هو الانسان انما تكوّنه من مادة و صورة[١] جنسية، فاما أن يتم تكونه منهما فيكون ذلك الانسان بعينه أولايتم، فلا يكون لا ذلك الانسان و لا ذلك الحيوان و ليس يحتمل التقدير الآخر و هو أنه انما يصير انسانا بلواحق تلحق مادته لو قدر ناعدمها و عروض أضدادها لتكون حيوانا غير انسان لانه لم يصر انسانا بسبب عرض فى مادته المستعدة للحيوانية[٢] هو الذى اقتضى كونه

١- و صورة جنسية أرادمنها الصورة التى تحصل الجنس ليكون حقيقة بالفعل فقد قالوا ان الجنس لا يُحصّل فى الوجود العقلى أو الخارجى بالفعل الا بالفصل و لذلك قالوا أن الفصل مقوم للجنس نوعا موجودا بالفعل مستعدا للحوق الخواص به كما سيأتى للمصنف ذكره فى الفصل التاسع و العاشر من هذا الفن و يعبرون عن تلك الصورة التى بها يتقوم الجنس نوعا و بها تتم حقيقة النوع بالصورة النوعية أيضا و انما سماها المصنف صورة جنسية لتحصيلها الجنس حقيقة بالفعل كما سبق.

٢- مادته المستعدة للحيوانية يريد المادة العنصرية التى خلق منها كما ذكره فى بيان أن ماهية زيد وحده هى ماهية غيره فقد قال هناك «لا قتران امور عارضة بمادته التى منها خلق» الخ و معنى كون المادة مستعدة للحيوانية أنها قابلة للحياة كالمواد العضوية التى يتكون منها الانسان و غيره من الحيوانات فهذه المادة بعد أن تكون بالحياة حيوانا لا تكون انسانا بعوارض تعرض عليها بعد حيوانيتها فتكون بتلك العوارض ذلك النوع الذى هو الانسان بل انها تكون انسانا بما كانت به حيوانا لافاصل بين الكونين و لا فى التعقل الفعلى الحقيقى بل هما كون واحد حقيقى و يكفيك لا يضاح ذلك أن تعرف أن

انسانا لو لم يكن هو لم يكن انسانا، بل انما جعله انسانا عين ماجعله حيوانا لا بأن جعله حيوانا ثم ألحق به الانسانية أو قرنها به هو او غيره بل جَعْلُه الحيوانية هو جعله الانسانية أعنى حيوانية زيدو انسانيته.

و لئن اعتاص هذا الفرق على فهم المبتدئ و اعتقد أن نسبة الذكورة و الا نوثة الى الانسانية، كنسبة الانسانية الى الحيوان فكما أن الانسان انما جعله انسانا عين ما جعله حيوانا لا سبب آخر عرض فى مادته، كذلك انما جعله ذكرا عين ما تقدم فجعله انسانا، فلنسامح فى هذا المثال ولنجعل الذكورة داخلة فى ماهية زيد حتى يكون الجواب انه انسان ذكر أورجل حين يسأل عنه بما هو.

فان تحقيق الأمثلة ليس على المنطقى بل عليه اعطاء القانون المقتدى به فى الأمثلة، و اجراء حكمه فيها ان كانت على وفق موجبه.

للانسان مثلا نفسا واحدة و هو بهذه النفس حيوان و انسان معا، و بكون واحد.

الفصل التاسع

فى الجنس والنوع و الفصل والخاصة والعرض العام

قد بينا أن المقول فى جواب ماهو اما أن يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق قولا بحال الشركة، أو يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط والأول يسمى جنسا والثانى يسمى نوعا.

و قد[1] يسمى كل واحد من مختلفات الحقيقة المقول عليها الجنس أيضا نوعا مثل الانسان والفرس والثور المقول عليه الحيوان أيضا.

و ليس اطلاق النوع فى الموضعين بمعنى واحد فان النوع بالمعنى الثانى مضاف الى الجنس، وحدّه أنه الكلى الذى يقال عليه و على غيره الجنس فى جواب ماهو بحال الشركة قولا أولياً، و بالمعنى الأول غير مضاف الى الجنس، وحدّه أنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط و لا يحتاج فى تصوره مقولا على كثيرين الى ان يكون شىء آخر أعم منه مقولا عليه.

ثم الجنس منه ما هو جنس و لا يكون نوعا بالمعنى الثانى تحت جنس آخر اذ لا ذاتى أعم منه و يسمى جنس الاجناس و هو الذى ينتهى الارتقاء اليه.

و منه ماهو نوع تحت ذاتى آخر أعم منه هو جنسه فيكون جنسا بالنسبة الى ماهو تحته و نوعا بالنسبة الى ما فوقه.

١- و قد يسمى الخ أى قد يطلق اسم النوع على الحقيقة باعتبارها مختلفة مع غيرها فى الفصول مشتركة معها فى جنس يشملها جميعا على ان يكون هذا الاعتبار داخلا فى التسمية ملاحظا فى الاطلاق سواء اتحدت أفراد الحقيقة فيها أو اختلفت. و من هنا تحقق كون النوع بهذا المعنى مضافا لدخول النسبة الى الغير فيه و أعم من النوع بالمعنى الاول، لانه لم يراع اتحاد افراده فى الحقيقة.

و كذلك النوع منه ما هو نوع و ينقلب جنسا، اذ لا يقال على ماهيات مختلفة الحقائق تحته و يسمى نوع الأنواع و هو الذى ينتهى الانحطاط اليه و منه ما ينقلب جنسا اذ تحته أمور مختلفة الحقائق، يقال هو عليها قول الجنس على جزئياته فيترتب بهذه القسمة ثلاث مراتب للجنس و ثلاث للنوع.

أما مراتب الجنس فهذه: جنس عال ليس بنوع البتة و جنس متوسط هو نوع و جنس تحته أجناس و جنس سافل هو نوع و جنس ليس تحته جنس.

و أما مراتب النوع فهذه: نوع عال هو نوع و جنس و جنسه ليس بنوع اذهو تحت جنس الاجناس الذى لا ينقلب نوعا، و نوع متوسط هو جنس و نوع و جنسه نوع و نوع سافل ليس تحته نوع فليس بجنس البتة.

و هذا السافل يقال له نوع بالمعنى الأول والثانى جميعا فهو كلى يقال على كثيرين مختلفين بالعدد فقط.

اذ ليس تحته انواع مختلفة و هذا معنى النوع الاول و هو كلى يقال عليه و على غيره جنس فى جواب ما هو قولا أوليا و هو معنى النوع الثانى لكنه باعتبار المعنى الأول، و هو اضافته الى ما تحته يقال له نوع الأنواع و لا مخالفة بين هذا و بين المعنى الثانى الا بالعموم والخصوص كالمخالفة[1] بين الانسان والحيوان.

والمثال المشهور لهذه المراتب هو أن الانسان نوع الأنواع و جنسه

١- كالمخالفة بين الانسان والحيوان فالعموم والخصوص بين معنيى النوع هما العموم والخصوص المطلق و لم يحفل المصنف بما يفرضونه من نوع بسيط يقال على افراده المتفقين بالحقيقة و ليس له جنس لبساطته أو نوع مركب من فصلين متساويين هما جزآه و ليس فوقه جنس لأن كلا الفرضين مما لا نفع له فى العمل بالقوانين المنطقية لان الحدود انما تكون للمركبات و لا يقصد الى البسائط بالتحديد والمركب الذى لا جنس له مما يتخيل و لا يتحقق و لذلک حصر المناطقة الحد التام فيما تركب من جنس و فصل قريبين.

الحيوان، و جنس الحيوان الجسم ذو النفس، و جنس الجسم ذى النفس الجسم و جنس الجسم الجوهر فالجوهر جنس الأجناس كما أن الانسان نوع الأنواع و الحيوان جنس سافل اذ ليس تحته جنس و هو نوع بالنسبة الى مافوقه والجسم نوع عال اذ ليس جنسه نوعا و هو جنس بالنسبة الى ما تحته والجسم ذو النفس متوسط بينها، فهو جنس تحته جنس و نوع فوقه نوع.

و أما ما ليس بدال على الماهية من قسمى الذاتى فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة و الا كان مقولا[1] على المشتركات فيه فى جواب ماهو.

فيجب أن يكون اما مساويا لما هو الجنس الأعلى، أو أخص منه فيصلح اذن لتمييز الذاتى عما يشارك الموصوف به فى الوجود أو فى جنس ما.

لأن كل خاص اتصف به هذا الأعم أمر تميز به عما لم يتصف به اذا كان مشاركا له فى أمر عام.

و لذلك يصلح أن يكون جوابا لسؤال الطالب للتمييز و هو لفظ «أىّ» فان الأىّ يطلب به تمييز الشيئى عما يشاركه فى امر عام لهما مثل ما اذاقيل الانسان اىّ حيوان هو، كان ذلك طلبا لتمييزه عن المشاركات فى الحيوانية.

فجوابه الأمر الذى يخصه دون غيره من الحيوان كالناطق أو الضاحك أو غيرهما من الخواص ذاتية كانت أو عرضية.

فان الأىّ لا يتعين الذاتى لجوابه الاعلى اصطلاح بعض الناس و لا مشاحّة معهم فيه. و كما لا يتعين الذاتى لجوابه كذلك لا يتعين طلب التمييز به عن المشاركات فى أمر ذاتى[2] بل فى كل عام حىّ فى الشيئية المطلقة أو

۱- كان مقولا على المشتركات فيه فى جواب ما هو، لانه اذا كان أعم ذاتى فكل ذاتى سواه أخص منه، فيكون مقسما له فتتباين الاقسام فى ذلك الاخص، و لا يبقى لها اشتراك الا فى هذا الاعم فيكون تمام المشترك بينها فيقال فى جواب ماهو.

۲- **قوله فى امر ذاتى متعلق بالمشاركات** أى لا يتعين أن يطلب باىّ تمييز الشىء عما يشاركه فى ذاتياته فقط، بل يصح ان يطلب بها التمييز عما يشارك حتى فى الشيئية الخ.

الوجود.

مثل ما اذا قيل الجزئى أىّ شىء هو أو أىّ موجود هو و حينئذ يكون الجواب بماهيته.

لأنه يطلب بهذا السؤال جميع ماله فى ذاته بعد الشيئية والوجود، و ذلك ماهيته فتكون لفظة أىّ شيء هو، او أىّ موجود هو أى ما هو سوى الشيئية والوجود.

هذا اذا قرن أىّ بلفظة «الشىء» أو «الموجود»، أما اذا قرن بغيره من الأمور العامة، كان المراد طلب تمييزه عن مشاركه فى العام فكل مميز صالح لجوابه و ان لم يكن ذاتيا و هذا القسم من الذاتى الذى ليس بدالّ على الماهية مميز لا محالة فكان صالحا لهذا الجواب.

و قد يسمى باسم الفصل و ان كان كل مميز فصلا سواء كان ذاتيا أو عرضيا، لكن المنطقيين خصوا بهذا الاسم المميز الذاتى، وحدّه أنه الكلى المقول على النوع فى جواب أىّ ماهو فى ذاته.

و اعلم: أن الفصل اذا اقترن بطبيعة الجنس قومها نوعا فهو ذاتى لطبيعة الجنس، كالنطق الذى يقوم الحيوان نوعا هو الانسان لكنه ليس ذاتيالطبيعة الجنس المطلقة مثل الحيوان المطلق فى مثالنا اذ الحيوانية المطلقة قد تخلو عن النطق، و لا يتصور خلو الشىء عن ذاتياته بل هو ذاتى لطبيعة الجنس المخصصة فى الوجود التى هى حيوانية الأنسان دون حيوانية غيره من الأنواع.

فان تلك الحيوانية انما تتقوّم نوعا محصلا بالنطق، فالنطق و ان كان ذاتيا للمقوّم نوعا الذى هو مركب من الحيوانية والنطق.

فهو ذاتى[1] أيضا للحيوانية المخصصة دون اعتبار النطق معها، اذ لو كانت

١- فهو ذاتى للحيوانية المخصصة دون اعتبار النطق معها الخ معنى كونه ذاتيا للحيوانية المخصصة انها لا تكون حصة للنوع بالفعل بحيث تكون حقيقة محققة الا

بالفصل فهو ذاتی لها من حیث انها لا تکون ذاتاً حقیقة الا بانضمامه الیها و ان لم یکن هو داخلا فی مفهومها.
و بعض القوم صرح بان الفصل علة فاعلیة لحصة النوع من الجنس فالناطق مثلا علة فاعلة للحیوانیة التی فی الانسان، و زعموا أنهم فهموا ذلک من کلام الشیخ ابن‌سینا و هو وهم غیر صحیح و خبط فی فهم مارأوه من عبارات الشیخ و غیره فی بیان مذهب افلاطون و ارسطو فی وجود الجنس والنوع والفصل.
و لیس موضع تفصیله فی المنطق و انما هو باب واسع من ابواب الحکمة الاولی یبین فیه: هل للمعقولات الکلیة وجود عقلی حقیقی مستقل عن الوجود الحسی و لیس دونه فی التحقق الوجودی و ان ذلک الوجود العقلی الحقیقی یتنزل الی الوجود الحسی فی افراد کل نوع و هو ما ذهب الیه **افلاطون**.
أو أن ذلک الوجود الحقیقی للکلیات لیس الا وجودا واحدا و هو وجود الحصص فی الاشخاص أو حصص الاجناس فی الانواع.
فکما تقول ان النوع و هو الحقیقة اذا وجد فی الخارج فتشخصه هو ذلک الوجود الخاص لا امر اخر جعلها شخصا و بقیة العوارض تلحقها بعد اعتبارها موجودة بذلک الوجود دون أن یکون الوجود جزأ منها.
کذلک تقول: ان الناطق مثلا هو الوجود الخاص للحیوان فی الانسان، و به صار نوعا بدون أن یکون جزأ من الحیوان فوجود النوع والجنس والفصول وجود واحد و هو مذهب **ارسطو**. و هذا لا حاجة لبیانه فی المنطق و مع حرص المصنف علی الابتعاد عن هذه المباحث الحکمیة فی المنطق فقد خاض فی بعض ما خاضوا فیه.
والذی یحتاج الیه فی المنطق للفرق بین الذاتی و غیره هو ما قاله الشیخ **ابن‌سینا**: «ان الفصل ینفصل عن سائر الأمور التی معه بأنه هو الذی یلقی أولا طبیعة الجنس فیحصلها و یفرزها و انها (أی سائر الامور) تلحقها بعد مالقیها و أفرزها».
و قول المصنف **اذ لو کانت ذاتیة بالنسبة الی المرکب** منه الخ یرید به أن المرکبات الاعتباریة کالجسم الابیض یکون فیها العرض جزأ من المرکب مقوّما له من حیث هو مرکب منه و من غیره، و مع ذلک لا یعد ذاتیا، فکذلک جزئیة الناطق للمرکب منه و من

ذاتيته بالنسبة الى المركب منه و من الحيوانية فقط، لم يكن بينه و بين العرضيات فرق فان جميعها ذاتية بهذا الاعتبار، اذ البياض ذاتى للجسم الابيض اذا أخذ الجسم من حيث هو أبيض والضحك ذاتى للحيوان الضاحك من حيث هو ضاحك.

فقد عرفت بهذا أن اعتبار كون الفصل ذاتيا للجنس هو غير اعتبار كونه ذاتيا للنوع المقوّم به.

فان ذاتيته بالنسبة اليهما على اختلاف، أما بالنسبة الى النوع فهو داخل فى معناه، و أما الى طبيعة الجنس التى هى حصة[1] هذا النوع فغير داخل فى معناها بل مقوّم لها فى الوجود فقط، اذ لو لا الفصل لما تصور تقومها أصلا.

و اعلم أن طبيعة الجنس اذا تقوّمت بالفصل نوعا استعدّت بعد ذلك لما يلحقها من اللوازم والعوارض الغير الذاتية و قبل اقتران الفُصل بذلك الجنس لا يتصوّر اقتران شيء من اللوازم التى تتبع ذلك النوع به بل جميعها تَسْنَحُ بمعنى تعرض ـ بعد الفصل.

و هذا المتقوم بالفصل قد يكون نوعاً أخيراً، و قد يكون نوعاً متوسطا كالحيوان المتقوم بالحساس الذى هو فصله.

و ما هو مثل الحساس الذى هو فصل جنس الشيء، فهو ذاتى مشترك لجميع الأنواع الواقعة تحت ذلك الجنس و مع ذلك لا يقال عليها فى جواب «ما هو» باعتراف المنطقيين، فتعرف به أنه ليس كل ذاتى مشترك مقولا فى جواب «ماهو».

والفصل و ان لم يكن ذاتياً مقوّما لطبيعة الجنس المطلقة فهو مقسّم لها.

الحيوان و هو الانسان ليست وحدها كافية فى الدلالة على أنه ذاتى له.

فلابد لكونه ذاتيا من أمر اخر و هو تحصيله لحصة الجنس فى الوجود كما سبق ولوا اكتفى المصنف فى الفرق بين الفصل و غيره بما ذكره الشيخ لبعد عما لا حاجة اليه.

١- **حصة هذا النوع** الخ أى حصة الجنس المحصلة فى هذا النوع.

فكل فصل فهو اذن بالقياس الى النوع **مقوم** و بالقياس الى جنس ذلك النوع **مقسم** و بالقياس الى طبيعة الجنس المخصصة فى الوجود ايضا **مقوم**.

فللجنس الاعلى الفصل المقسم دون المقوم، و للنوع الأخير المقوم دون المقسم، و للمتوسطات المقوم والمقسم معاً أما المقسم فما يقسمه و يقوم نوعه تحته و أما المقوم فما يقومه و يقسم جنسه اليه، فهذه الثلاثة التى هى الجنس و النوع و الفصل أقسام الذاتى.

و أما العرض: فاما أن يكون خاصاً بنوع واحد دون غيره، سواء كان لازما أو عارضاً مفارقا، و سواء عم جميع النوع أو لم يعم، و سواء كان النوع أخيراً أو متوسطاً و يسمى **الخاصة**.

و لكن أفضل الخواص ما هو اللازم العام لجميع أشخاص النوع وَحَدّها أنها كلية مقولة على جزئيات نوع واحد قولا غير ذاتى، و هى مثل الضاحك والكاتب للانسان، و مساوى الزوايا لقائمتين للمثلث.

و اما أن لا يكون خاصا بل يوجد لغيره من الأنواع، سواء كان لازما لتلك الأنواع او مفارقا، و سواء عم جميع آحادها أو لم يعم و يسمى **العرض العام**.

وحَدّه انه المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة قولا غير ذاتى، و هو كالأبيض للثلج والجص، و كالمتحرك لأنواع الحيوانات.

و هذا العرض غير العرض المستعمل مقابلا للجوهر الذى ستعرفه بعد.

فان هذا قد يكون جوهراً كالأبيض بالقياس الى الانسان والثلج و هو عرض عام، اذ هو كلى محمول على الثلج والجصّ، و ليس بجنس له و لا فصل و لا نوع و لا خاصة، فلابد من أن يكون عرضا عاما لأن الكلى لا يخلو من أحد هذه الأمور الخمسة كما عرفت.

الفصل العاشر

فی مناسبة هذه الخمسة بعضها مع بعض

اعلم أن الشیء الذی هو جنس ليس جنساً فی نفسه و لا بالقياس الی كل شیء، بل جنساً للأمور المشتركة فيه المقول هو عليها فی جواب «ماهو» و هی أنواعه.

و كذلك[١] النوع انما هو نوع بالقياس الی الأمر الذاتی الذی هو أعم منه، و هو جنسه المتضمن لجميع ذاتياته التی تشاركه فيها الأنواع الأخر.

والفصل فصل بالقياس الی ما يتميز[٢] به فی ذاته.

والخاصّة انما هی خاصّة بالقياس الی ما يعرض لطبيعته وحده و كذلك العرض انما هو عرض عام بالقياس الی ما يعرض له لا وحده، بل اذا أخذ مع غيره.

وههنا[٣] دقيقة لفظية يجب أن يتنبه لها، و هی أن المشتركات فی الجنس قد يمكن أن تؤخذ علی وجه لا يكون الجنس بالاضافة اليها الا نوعا

١- **و كذلك النوع** الخ هذا هو النوع بالمعنی الاضافی أما بالمعنی المشهور فهو نوع القياس الی الاشخاص التی تحته متفقة فيه مختلفة بالعدد فقط.

٢- **الی ما يتميز به فی ذاته** أی الی الماهية التی تتميز به فی ذاتها.

٣- وههنا دقيقة الخ حاصل ما فصله المصنف فی الامثلة أن كل كلی اخذته من حيث هو فی شخص مع ملاحظة التشخص فيه دون ماعداه، فقد اعتبر ته من حيث هو حصة تحققت بهذا التشخص و هو الوجود الخارجی، فيكون حقيقة تحققت بهذا الوجود.
فتكون نسبتها الی بقية الوجودات الخاصة هی نسبتها الی هذا الوجود فتكون نوعا لا يختلف فی افراده الا باختلاف الوجودات لا غير، و هو من الانواع الاعتبارية كما لا يخفی.

كالحيوان اذا أخذ بالنسبة الى هذا الحيوان المشار اليه دون أخذ النطق معه فانه يكون نوعا بهذا الاعتبار لأنه يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد اذا لم يؤخذ معها النطق و غيره من الفصول التى للحيوانات الأخر.

و كذلك الفصل مثل الناطق اذا أخذ بالنسبة الى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية، فانه نوع لا فصل جنس، و انما هو فصل لأشخاص الحيوان اذا اعتبرت حيوانيتها.

و كذلك الضحاك انما هو نوع أيضا لهذا الضحاك من غير أن يعتبر انسانا، و انما هو خاصة لاشخاص الناس.

و كذلك الأبيض لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشاراليه نوع له و انما هو عرض عام للثلج والجص و غير ذلك مما هو موصوف بالابيض لا لهذا الابيض من حيث هو هذا الابيض.

و كما ان الجنس ليس جنسا لاحد جزئياته المأخوذة دون الفصل، فكذلك ليس جنسا للفصل و لا الفصل نوعا له، و الا لاحتاج الى فصل آخر بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس المطلقة.

و كذا الجنس خارج عن معنى الفصل، فان الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق بل شىء ما ذو نطق، و ان كان يلزم أن يكون ذلك الشىء حيوانا كما عرفت.

و أما الحيوان ذو الناطق فهو الانسان الذى هو النوع و لو كان الحيوان داخلا فى معنى الناطق لكان اذا قيل حيوان ناطق، فقد قيل حيوان هو حيوان ذو نطق.

والجنس اذا قيل على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على المعروض له و نسبة الفصل اليه كنسبة الخاصة التى لا توجد فى جميع النوع الى النوع، لكن الفرق بينهما أن الفصل هو الذى يقترن بالجنس أولا فيقوّمه نوعا موجودا بالفعل مستعدّا للحوق الخواص به، والخاصة والعوارض اللازمة تعرض بعد تقوّمه نوعا لاقتران الفصل بطبيعة الجنس.

و اعلم أن الفصل المنطقى للانسان هو الناطق لا النطق فان الفصل الكلى يحمل على النوع كما عرفت، والنطق لا يحمل على الانسان الا بالاشتقاق و لكنه[١] مع ذلك يسمى فصلا بسيطا.

والكليات الخمس أيضا على هذا المنهاج فالجنس هو مثل الحيوان المحمول على جزئيه الذى هو الانسان لا الحيوانية، و كذلك النوع هو مثل الانسان لا الانسانية، و الخاصة مثل الضحاك لا الضحك، والعرض العام مثل الأبيض لا البياض.

لأن هذه هى المحمولات على جزئيات النوع التى هى زيد و عمر و لا النطق والضحك والحيوانية والانسانية والبياض.

و اعلم أنه قد يكون شىء بالاضافة الى أنواع عرضا عاما، و بالاضافة الى ما فوقها خاصة كالمشى، فانه عرض عام بالقياس الى الانسان و خاصة للحيوان.

بل قد يمكن أن يكون شىء واحد جنساً و نوعا و خاصة و عرضا عاما بالنسبة الى أشياء مختلفة كاللون، فأنه من الكيف و جنس للسواد والبياض و خاصة للجسم و عرض عام للانسان والفرس.

١- ولكنه أى الناطق يسمى فصلا بسيطا و ان كان مشتقا يحتوى مفهومه معنى مركبا لان الفصل ما عبر عنه الناطق لا مفهوم الناطق.

الفن الثانى
فى المعانى المفردة المدلول عليها بالألفاظ الكلية الخمسة
و يشتمل على اثى عشر فصلا
الفصل الأول

نريد أن نبين فى هذا الفن جملة الأمور التى تقع عليها هذه الألفاظ الخمسة المذكورة فى الفن الأول التى معانيها فى الذهن أجزاء المعانى المركبة التركيب الموصل الى درك المجهولات.

والمنطقيون حصروا الأمور فى أجناس عشرة هى أجناس الأجناس، و قسموا كل واحد منها الى أنواعه منحطين فى القسمة الى درجة أنواع الأنواع التى لا نوع بعدها، و بينوا خواص كل واحد منها و الأمور العامة لجميعها أو لعدة منها.

و أن الألفاظ المفردة الكلية لا تخرج بالدلالة عن شىء منها، الا أن أكثر البيان الذى يستعمل فى هذا الفن هو على سبيل الوضع والتسليم لا على سبيل التحقيق.

فان البيان اللائق بفهم المبتدىء قاصر عن الوفاء بتحقيق مقصود هذا الفن، بل لا يفى به الا نظر المنتهى الى العلوم الكلية المتدرّب بكثير من النظريات.

و ذلك لأن ضرورية هذا العدد لا تبرهن فى المنطق و لا كون كل واحد منها جنسا حقيقياً و لا كون كل واحد منها جوهرا و الباقية أعراضا، بل يجب أن يقبل قبولا على سبيل التقليد و حسن الظن.

فأن بيانه الحقيقى لا يتكلفه الا الناظر فى العلم الكلى من علوم ما بعد الطبيعة.

و غرضنا من تقديم هذا الفن مع تعذر الاستقصاء فى بيانه بالنسبة الى فهم

الشادين[١] أن تأنس طباعهم بأمثلة هذه الكليات الخمسة و يسهل عليهم دركها بالنظر فى نفس الأمور، فان ادراك القوانين مجردة عن المواد و الا مثلة ربما يستعصى على الطباع الغير المروضة فليكن هذا القدر من الفائدة منتهى طمعك فى هذا الفن.

اما الفن الأول فضرورى التقديم لكثرة نفعه و عموم فائدته بالنسبة الى تعليم الحجج والأقوال الشارحة، اذ الحجج مؤلفة من مقدمات والمقدمة مؤلفة من مفردين بينهما نسبة أحد المفردين يسمى موضوعا و الآخر محمولا.

و لابد من كلية الموضوع ليدخل فى العلوم و من كون المحمول على نسبة من النسب المذكورة فى الذاتية والعرضية ليدخل فى البرهان الذى قصارى المنطق تعليمه.

والقسمة أيضا احدى الطرق الموصلة الى اقتناص العلم بالمجهول والقسمة الفاصلة هى التى للاجناس بفصولها المقسمة الى الأنواع اللاحقة بها كى لا تقع طفرة من درجة الى غير التى تليها فيخل بالمتوسطات، و قد تكون القسمة بالخواص و الأعراض أيضا.

فمعرفة هذه المفردات نافعة فى معرفة الحجج و منفعتها فى الاقوال الشارحة اظهر اذ الحدود من جملتها مؤلفة من الاجناس، والفصول والرسوم منها مؤلفة من الاجناس والخواص و الأعراض.

فقد عرفت بهذا تفاوت فائدتى الفنين بالنسبة الى غرض المنطق و هذاالفن هوالمسّمى [بـ]قاطيغور ياس أى المقولات العشرة.

١- الشادين: الشدو كل شىء قليل من كثير شدا من العلم والغناء و غير هماشيئا شدوا أحسن منه طرفا، و شدوت الابل شدوا سقتها قال ابن الاعرابى الشادى المغنى والشادى الذى تعلم شيأ من العلم والأدب والغنا و نحو ذلک كانه ساقه و جمعه فالشادون أى الذين أخذوا طرفا من هذا العلم و لم ينتهوا الى غايته و هم المبتدئون.

الفصل الثانى

فى نسبة الاسماء الى المعنى

المراد بالاسم هاهنا كل لفظ دال، سواء كان ما يراد بالاسم بعد هذا أو ما يراد بالكلمة أو بالاداة.

و نسبة الأسامى الى المسميات لا يخلو من ثلاثه أقسام فانه اما أن يتحد الاسم و يتكثر[١] المسمى أو يتكثر الاسم و يتحد المسمى أو تتكثر الاسماء والمسميات معا.

والقسم الأول على وجهين:

أحدهما أن يكون اللفظ الواحد واقعاً على المسميات الكثيرة بمعنى واحد، لا اختلاف بينها فيه مثل الحيوان الواقع على الانسان والفرس والثور. و هذا الوجه يخص باسم **المتواطىء**، والكليات الخمس كلها بالنسبة الى جزئياتها متواطئة لانها واقعة عليها بمعنى واحد بالسوية. و ربما يظن أن الجنس والنوع والفصل هى المتواطئة فحسبُ دون الخاصة والعرض العام و ليس كذلك فان كون الاسم متواطئا هو لوقوعه على مسميات كثيرة بمعنى واحد، لا لكون المعنى ذاتيا أو عرضيا.

والثانى:

من وجهى القسم الأول ينقسم ثلاثة أقسام.

اما أن يكون المعنى المفهوم من اللفظ واحداً فى المسميات كلها ولكن

١- **و يتكثر المسمى** أى يكثر ما يطلق عليه اللفظ فان الحيوان و ان اتحد مفهومه و هو المعنى الموضوع له اللفظ و لكنه يكثر ما يطلق عليه الحيوان كالانسان والفرس و غيرهما و هى من مسمياته لأن كلاً اسمه حيوان.

بينها اختلاف فيه من جهة أخرى مثل أن يكون لبعضها أوّلا أو بعضها اولى به أو هو أشد في بعضها.

و اما أن لا يكون المعنى واحدا و لكن بين المعنيين مشابهة ما.

واما أن لا يكون المعنى واحدا و لا بين المعنيين مشابهة ما، **فالقسم** الأول من هذه الثلاثة يسمى لفظا **مشكّكا** و هو مثل **الوجود** الواقع على الجوهر والعرض فان معناه واحد فيهما، و لكنه للجوهر أولّا و أولى و للعرض ثانيا و ليس بأولى، بل هو لبعض الجواهر أقدم و أولى منه لبعض و لبعض الأعراض كذلك اقدم و اولى من بعض.

و الأول غير الأولى لأن كثيرا مما هو اولى ليس بأول، و هو اذا كان المعنى فيهما **معا** من غير تقدم و تأخر و لكنه في أحدهما أتم و أثبت.[١] و أما كل ما هو أول فهو اولى و أما الاختلاف بالشدة و الضعف فانما يكون في **المعاني** التي تقبل الشدة والضعف مثل المتلونات المختلفة بشدة ألوانها و ضعفها كالثلج والعاج و الجص، و كذلك الأشياء الحارة والباردة فان بعضها يكون أشد حرارة من بعض و كذلك في البرودة فلا يكون الأبيض والحار والبارد واقعا عليها بالتواطىء بل بالتشكيك.

والقسم الثاني من هذه الثلاثة يسمى **الأسماء المتشابهة** و ذلك مثل تسميتك الفرس الطبيعي والفرس المصوّر حيوانا و ليس وقوع الحيوان عليهما بمعنى واحد.

فان معناه في أحدهما هو أنه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة، و في الآخر معناه أنه شكل صناعي يحاكي ظاهره صورة الجسم الحساس المتحرك بالارادة.

١- و اثبت كما لو وجد بياض و حركة لشيء واحد في آن واحد من علة واحدة فان الوجود للبياض أتم و أثبت منه في الحركة.

و لكن بين المعنيين مشابهْة ما اما فى الشكل أو فى غير ذلك هى الداعية الى اعطاء أحد الأمرين اسم الآخر فيكون الاسم موضوعا لأحدهما أولا و للآخر ثانيا.

فاذا قيس الاسم اليهما جميعا كان ذلك تشابه الاسم و اذا قيس الى الثانى منهما سمى **بالاسم المنقول**.

و ربما خص المنقول بما شاع فى الوضع الثانى و صار حقيقة فيه و ترك استعماله للمعنى الأول، كلفظتى الصوم و الصلاة اختصتا فى الوضع الثانى بالعبادتين المعروفتين. و ان كان لفظ الصوم بالوضع الأول للامساك و لفظ الصلاة للدعاء.

و الأسماء **المستعارة** و **المجازية** من المتشابهة أيضا، فان لفظ الشيء انما يستعار لغيره بشبه أو قرب و اتصال بينهما.

لكنها اذا استعيرت ففهم معناها صارت من جملة المنقولة.

والمستعار هو الذى استعير للشيء من غيره من غير نقل اليه بالكلية و جعله **للمستعار** له بالحقيقة بل يكون باقيا كما كان للمعنى الأول، و ان أريد به فى الحال المعنى الثانى كقولك للبليد حمار.

والمجاز هو الذى يطلق فى الظاهر على شيء والمطلق عليه فى الحقيقة غيره، كقول اللّه تعالى (**وَاسألَ القَرْيةَ**) اى أهلها و لو لا ما بين القرية و الأهل من كونه ساكنا و كونها مسكونا فيها لما جاز اضافة السؤال فى الحقيقة الى الأهل و من حيث الظاهر الى القرية.

ثم هذا.التشابه ان كان فى أمر قريب الى الفهم فهو من هذا القسم، و ان كان فى معنى بعيدمثل وقوع الكلب على هذا الحيوان المعروف و على الشِّعرَى، لأجل أن الكلب أتبع الحيوانات للانسان، والشعرى تابعة للصورة التى جعلت

کالانسان و هی صورة الجبّار[۱] توأمين فليس من هذا القـبيل بـل هـو مـن الاشتراک المحض فی الاسم من غير تشابه فی المعنی و هذا هو القسم الثالث.
و ذلک مثل العين الواقع علی منبع الماء و العضو المبصر و الدينار، فـان مفهومات العين فيها مختلفة لا تشابه فيها بوجه مـا و تشـترک هـذه الأقسـام الثلاثة فی اسم.

و هو أن يقال لها المتفقة أسماؤها و قد يتفق أن يكـون الاسـم الواحـد مقولا علی شيئين بالاشتراک و التواطیء، مثل الاسود اذا قيل علی القار[۲] و علی من اسمه أسود و هو ملون أيضا بالسواد.

فاذا قـيل الأسـود عـليه تـعريفا له بـاسمه کـان قـوله عـليه و عـلی القـار بالاشتراک.

و ان قيل و صفاله بالسواد کان قوله عليه بالتواطیء، بل يـتفق أن يکـون مقولا علی شیء واحد من جهتين بالاشتراک کالأسود المسمی بـه شـخص ملون بالسواد فان وقـوع الاسـود عـليه بـالاضافة الی اسـمه و لو نـه وقـوع بالاشتراک.

و ربما کان معنی عاما مسمی باسم و سَـمِیُّ ذلک الاسـم مـعنی خـاص تحته، فوقوع الاسم عليهما والحالة هذه وقوع بالاشتراک مثل الممکن اذا قيل لغير الممتنع و قيل لغير الضروری وجودا و عدما و غـير المـمتنع أعـم مـن غيرالضروری فاذا قيل عليهما الممکن فهو قول بـالاشتراک بـل قـوله عـلی

۱- صورة الجبار توأمين صورة الجبار هی صورة الجوزاء برج من البروج الاثنی عشر و سميت الجوزاء بالجبار لأنها علی صورة ملک متوج جالس علی کرسی و يعتبرون فيها صورتی انسان لهذا قيل انهما توأمان و الشعری کوکب نير يقال له المرزم بکسر فسکون ففتح يطلع بعدالجوزاء، و طلوعه فی شدة الحر و هما الشعريان العَبُور التی فی الجوزاء والغُمَيصاء التی فی الذراع تزعم العرب أنهما أختا سهيل.

۲- القار بالقاف شیء اسود تطلی به السفن والابل و قيل هو الزفت.

الخاص وحده قول بالاشتراک أیضا بالنظر الی ما فیه من[١] المعنیین المختلفین و یقع من أمثال ذلک غلط کثیر. فهذه کلها أقسام القسم الأول و هی **المتواطئة و المشککة و المتشابهة و المشترکة.**

و أما القسم الثانی ـ و هو ما یتکثر الاسم و یتحد المعنی، فهو مثل قولنا: اللیث و الأسد لهذا السبع المعروف و الخمر و العُقار للشراب المسکر المعتصر من العنب.

فان هذه الاسماء متواردة علی معنی واحد من غیر أن یکون لبعضها دلالة زائدة لیست لغیره و تسمی أسماء **مترادفة.**

و أما القسم الثالث، الذی یتکثر فیه الاسم و المعنی جمیعا فیسمی أسماء **متباینة** مثل الحجر والفرس والسراج و الماء، و هذه الأسامی اما أن تکون مختلفة الموضوعات کما ذکرنا من المثال و اما أن تتفق موضوعات معانیها المختلفة فیظن أنها مترادفة لاتفاق موضوعاتها و لیست کذلک.

فذلک علی أقسام: اما أن یکون أحد اللفظین بحسب الموضوع والآخر بحسب وصف له مثل قولنا السیف والصارم، فان السیف اسم لهذه الآلة التی هی موضوعة[٢] لمعنی الصارمیة والصارم اسم لها اذا أخذت بوصف **الحدّة.**

و قد یکون کل واحد من اللفظین بحسب وصف وصف، مثل قولنا: الصارم و المُهَنَّدفان أحدهما یدل علی حدّته و الآخر علی نسبته.

و قد یکون أحد اللفظین بحسب وصف والآخر بحسب وصف لذلک الوصف، کقولنا: ناطق و فصیح فالناطق وصف والفصیح وصف لذلک الوصف.

١- من المعنیین أی جواز الوجود و جواز العدم فاطلاق الممکن علی جائز الوجود و علی جائز العدم بالاشتراک.

٢- موضوعة لمعنی الصارمیة أی هی ذات والصارمیة و صف لها محمول علیها حمل اشتقاق.

و من جملة المتباينات الأسامى **المشتقة** و هى التى لمسمياتها صفة أو شىء غير الصفة منسوب اليها، فيؤخذ لمسمياتها من أسماء تلك الصفات أو الشيء المنسوب اليها أسماء لتدل على وجود تلك الصفات أو الأشياء المنسوبة اليها.

و تُغيّر تلك الأسامى فى الشكل والتصريف أو الزيادة والنقصان، لتدل على تخالف المعنيين كقولنا: شجاع من الشجاعة و متمول من المال و حدّادمن الحديد.

و لو كان مأخوذا بعينه من غير تغيير الشكل كالعادل الموجود فيه العدل اذا سمى عدلا، لم يكن من جملة ما سموه مشتقابل من جملة ما يقال باشتراك الاسم، والمنسوبات مثل **المكى** و **المدنى** من هذا القبيل.

و ربما اختص المشتق بما يدل بتغيير اللفظ عن شكله كالمهند والمنسوب بما يدل بالحاق لفظ النسبة به مع بقائه على شكله كالهندى، و **المشتق** يحتاج الى اسم موضوع لمعنى و الى شىء آخر له **نسبة** الى ذلك المعنى و الى **مشاركة** لاسم هذا الآخر مع الاسم الأول و الى **تغيير ما يلحقه**.

الفصل الثالث

في تعريف الجوهر والعرض

الموجود اما أن يكون جوهرا أو عرضا، **والجوهر هو الموجود لا في موضوع** والعرض هو الموجود في موضوع.

و نعني **بالموضوع** هاهنا المحل المتقوّم بذاته المقوم ما يحله، فكل ما هو في [شيء] بهذه الصفة فهو عرض.

و ما ليس في شيء بهذه الصفة اما لأنه ليس في شيء اصلا أوان كان في شيء فلا يكون ذلك الشيء متقوما بذاته مقوما لهذا الحالّ فيه فهو جوهر.

أما ما هو في شيء و لكن لا على هذا النحو، فمثل صورة الماء في المادة القابلة لها، و مثل وجود الجزء في الكل كالواحد في العشرة، و مثل الجنس في النوع كالحيوان في معنى الانسان، و مثل النوع في الجنس كمثل الانسان في عموم الحيوان و مثل كون الشيء في المكان أو في الزمان.

أو في عرض من الأعراض مثل ما يقال فلان في الغضب أو الراحة أو الصحة أو السعادة أو السياسة، فان جميع هذا ليس موجودا في الموضوع على النحو الذي حددنا الموضوع.

أما مادة الماء فليست مقومة الذات الا بصورة المائية فلا تكون موضوعا لها و كذا الكل لاقوام له الا بالجزء، و كذلك طبيعة النوع تقومها بطبيعة الجنس كالانسان تقومه بالحيوان، و عموم الجنس أيضا تقوّمه بالنوع فمالم يكن للجنس أنواع لا يتحقق جنسا فلا يكون أحدهما موضوعا للاخر.

و أما كون الشيء في المكان أو الزمان أو الغضب و غير ذلك، فليس قوامه بهذه الأشياء فالجسم قد يفارق مكانه الى غيره و لا يبطل قوامه.

و كذلك يستبدل الزمان و هو على قوامه و تستبدل هذه الحالات من

الغضب و الراحة و غيرها و قوامه باق.

و ان اتفق ان كان شيء من هذه ملازما، ككل الأرض فى مكانه[١] الذى هو فيه فليس لتعلق قوامه به، و أن مكانه[٢] هوالذى أفاده القوام بذاته و وجوده بالفعل.

و أما العرض فبخلاف ذلك فانه انما لا يفارق موضوعه الذى له بعينه، لأن قوامه بذلك الموضوع لا لأمر آخر سوى ذلك.

و قد أورد من جملة ما يقال فى شيء وجودُ الكل[٣] فى الاجزاء طلبا للفرق بينه و بين العرض فى الموضوع، و هذا تعسف غير محتاج اليه.

اذ الكل هو مجموع الاجزاء فلا يقال ان الكل فى الاجزاء، بل الكل هو الاجزاء لا واحد واحد منها بل جملتها، فنسبة الكل بـ«فى» اما الى جزء جزء و هو محال.

اذ ليس الكل فى واحد واحد من الاجزاء أو الى الاجزاء جملتها و هو جملة الاجزاء، فكيف ينسب اليها بأنه فيها اذ هو كنسبة الشيء الى نفسه بأنه فيها، فلا يقال العشرة فى آحادها و أجزائها و هذا القدر كاف فى الفرق بين العرض و بين ما يقال فى شيىء.

ثم الجوهر منه **جزئى** كزيد و عمرو و هذا الخشب و هذا الجمل و منه **كلى** كالانسان والحيوان.

١- فى مكانه أى مكان كل الارض.

٢- و أن مكانه هو الذى أفاده الخ معطوف على تعلق قوامه أى ليس لزوم الارض لمكانها أو لزوم مكانها لها بسبب أن قوام الارض متعلق بالمكان و ان المكان هو الذى أفادها قوامها بذاتها و افادها وجودها بالفعل.

٣- وجود الكل فى الاجزاء نائب فاعل أورد أى كما أوردوا فيما سبق الوجود فى المكان و كون الجزء فى الكل مثلا ليفرقوا بين هذا و بين كون العرض فى الموضوع أو ردوا أيضا الكل فى الاجزاء ليفرقوا بينه و بين العرض الخ.

والعرض منه جزئی کهذا البیاض و هذا العلم و منه کلی کالبیاض والعلم.

فالجوهر الکلی مقول علی موضوع و موجود لا فی موضوع، أما کونه مقولا علی موضوع فلکلیته، و أما أنه لیس فی موضوع فلجوهریته.

و لفظة الموضوع فیهما باشتراک الاسم فان الموضوع عند ما یقال فیه مقول علی موضوع معناه المحکوم علیه بایجاب أو سلب کما تقدم فی الفن الأول. والموضوع عند ما یقال لیس فی موضوع هو ماحد دناه فی هذا الفصل.

والعرض الکلی مقول علی موضوع و موجود فی موضوع.

و أما الجوهر الجزئی فلا مقول علی موضوع و لا موجود فی موضوع، أما أنه لیس موجودا فی موضوع فلجو هریته و أما أنه لیس مقولا علی موضوع فلأن الموضوع الذی یقال هو علیه اما أن یکون کلیا أو جزئیا، و لا یجوز أن یکون کلیا لان الکلی هو ما یشترک فی معناه کثیرون، فلا یجوز أن یصیر بحیث یستحیل اشتراک کثیرین فی معناه و هو کلی.

و اذا حکمنا علیه بجزئی أنه هو فقد حکمنا بأن ما یشترک فیه کثیرون هو موصوف بأنه لا یجوز أن یشترک فیه کثیرون و هو محال.

اللهم الا أن یلحق السور الجزئی بذلک الکلی مثل أن تقول: بعض الناس زید فتکون قد غیرت الأمر عن وضعه الطبیعی فان زیداً أولی أن یکون موضوعا للانسان منه لزید لأنه لا یعرّف الانسان و الانسان یعرّفه.

ثم لیس ذلک البعض الازیدا بعینه فلا حمل و لا وضع الا فی اللفظ و ان کان موضوعه جزئیا فلا یجوز أن یکون غیره لان الجزئیین المتباینین لا یحمل أحدهما علی الآخر، فان هذا الخشب لا یکون ذلک الخشب، و زیدا لا یکون عمرا من حیث هما شخصان جزئیان، فبقی أن یکون موضوعه هو بعینه و مثل هذا لا یکون موضوعا الا بحسب اللفظ مثل ما تقول: زید هو أبو القاسم فان الاشارة باللفظین هی الی شیء واحد هو معین فی الوجود والعقل

فهو الموضوع و هو المحمول فلا موضوع و لا محمول.

فثبت أن الجزئى ليس مقولا على موضوع فانّ المقول على الموضوع لابد و أن يكون كليا.

والعرض الجزئى موجود فى موضوع و ليس مقولا على موضوع، أما وجوده فى الموضوع فلعرضيته، و أما أنه ليس مقولا على موضوع فلجزئيته.

الفصل الرابع

فى تأليفات بين المقول على الموضوع والموجود فى الموضوع

اعلم أنه اذا قيل[١] شيء على موضوع و قيل آخر على ذلك المقول فهذا الآخر مقول أيضا على الموضوع الأول، مثل ما اذا قيل الحيوان على الانسان و قيل الجسم على الحيوان فالجسم مقول أيضا على الانسان.

و لكن انما يكون هذا الثالث مقولا على الأول، اذاكان الثانى و احدا بعينه فيهما جميعا، فيوضع للثالث من الوجه الذى حمل على الأول .

أما ان اختلف اعتبار الثانى بالنسبة الى الأول والثالث، فلا يلزم منه أن يقال الثالث على الأول مثل الحيوان اذا قيل على الانسان.

و قيل الجنس على الحيوان ثم[٢] لا يقال الجنس على الانسان لأن الحيوان الذى قيل عليه الجنس هو الحيوان المجرد فى الذهن عن الفصول المنوّعة، الصالح لقبول أىّ فصل كان.

و الذى قيل على الأنسان هو **طبيعة الحيوان** بلا شرط **تجريد** أو **خلط** فاذا خُصّص بشرط التجريد خرج عن أن يكون محمولا على الانسان، فما حمل عليه الجنس ليس محمولا على الأنسان و ما حمل على الانسان لا يحمل عليه الجنس.

فلذلك لم يجب حمل الجنس على الانسان بسبب حمله على الحيوان

١- اذا قيل شىء أى حمل حمل مواطأة.

٢- ثم لا يقال الجنس الخ أى مع حمل الجنس على الحيوان المحمول على الانسان لا يقال الجنس على الانسان لاختلاف الجهة فى حمل الحيوان على الانسان و فى وضعه للجنس.

لاختلاف اعتبارى الوسط[١] بينهما.

و قد اشترط قوم كون المقول على الموضوع ذاتيا و عللوا امتناع حمل الجنس على الانسان بعرضيته.

و نحن قد أبطلنا هذا الرأى و بينا أن غير الذاتى أيضا مقول على جزئياته بالتواطىء فليس امتناع حمل الجنس على الانسان لأنه ليس بذاتى للحيوان، بل لما ذكرناه. و اذا كان شىء مقولا على موضوع و آخر موجودا فى هذا المقول فلا يكون مقولا على الموضوع الأول بل موجودا فيه أيضا كالجسم على الحيوان و البياض فى الجسم فالبياض لا يقال على الحيوان بل يقال هو فيه. و اذا كان شىء موجودا فى موضوع و آخر مقولا عليه فلا يقال هذا الآخر على الموضوع الأول أيضا، بل يكون موجودا فيه كالبياض فى الجسم واللون على البياض و اللون فى الجسم لا عليه. و أما ان كان الشىء موجودا فى موضوع و آخر موجودا فى هذا الشىء، فالمشهور أن هذا ممتنع لأن العرض لا يقوم بالعرض. و ليس هذا بينا بنفسه و لا لازما من حدّ العرض و لاقام على استحالته برهان، بل الوجود يشهد بخلافه. اما انه لا يلزم من حد العرض فلأن العرض هو الموجود فى موضوع و لم يشترط فيه أن يكون هذا الموضوع جوهرا أو عرضا، فمطلق هذا لا يمنع أن يكون موضوعه عرضا أيضا و يقومان بجوهر و لكن أحدهما بواسطة الآخر. و أما أن الوجود يشهد بخلافه، فهو أن الحركة عرض موجود فى الجسم و توجد فيها السرعة و هى عرض، و كذلك السطح عرض كما تعرفه و توجد فيه الملاسة و هى عرض و بواسطة السطح توجد فى الجسم و لكن تنتهى آخر الأمر الى موضوع و هو جوهر توجد فيه هذه الاعراض كلها و لكن بعضها بواسطة بعض. فاذن

١- الوسط بينهما هو الحيوان و قد اختلف اعتباراه فقد حمل الانسان بلاشرط و حمل عليه الجنس بشرط التجريد عن الفصول المنوعة والصلاحية لقبول أى فصل كان.

موضوع ما فی موضوع هو الجوهر علی[۱] هذا الوجه و أما موضوع ما علی موضوع فقد یکون عرضا کالبیاض للون و قد یکون جوهرا و لا یخفی مثاله.

۱- علی هذا الوجه أی وجه أن الأعراض تنتهی الیه فالجوهر موضوع لکل ما هو فی موضوع اما مباشرة أو بالواسطة و معنی کونه موضوعا أنه متقوم بذاته مقوم لما حل فیه، لا بالمعنی المقابل للمحمول، أما موضوع ما علی موضوع فهو بمعنی ما یقابل المحمول لان ما علی الموضوع هو المحمول و لذلک یکون عرضا کقولک البیاض لون و جوهراً کقولک الجسم جوهر.

الفصل الخامس

فى بيان الأجناس العشرة

و هى **الجوهر** و **الكم** و **الكيف** و **الاضافة** و **الأين** و **متى** و **الوضع** و **الملك** و **أن يفعل** و **أن ينفعل**، فهذه هى الأمور التى تقع عليها الألفاظ المفردة.

كما أن مفردات الألفاظ مواد المركبات اللفظية، فمعانى هذه الأمور فى الذهن مواد المعانى المركبة.

و لسنا نشتغل بأن هذه العشرة تحوى الموجودات كلها بحيث لا يخرج عن عمومها شيئى.

و لا بأنه لا يمكن جمع الأمور فى عدد أقل منها.

و لا بأن دلالتها على ما تحتها دلالة الجنس أى ليست دلالة اشتقاق بل دلالة تواطىء و لا دلالة اللوازم الغير المقومة بل دلالة المقومات فانّ المنطقى لا يفى ببيان ذلك، فكل ما قيل فى بيانه فهو تعسّف غير ضرورى.

الا أن ما يهمنا من البحث هو أن **الموجود** هل يعم العشرة عموم الجنس و العرض هل يعم التسعة عموم الجنس؟

والحق أن عمومهما ليس جنسيا لأن من شرط الجنس أن يكون وقوعه على ما تحته **بالتواطىء** و مع التواطىء أن يكون **ذاتيا** و المعنيان معدومان فيهما.

أما انه ليس و لا واحد منهما ذاتيا لما تحته، فلأن الذاتى ما اذا أخطر مع ما هو ذاتى له بالبال، لم يتصور أن يفهم الموصوف بالذاتى الا أن يفهم الذاتى له أولا و ليس الموجود و العرض بهذه الصفة.

فانا نفهم معنى كثير من الأشياء و لا نفهم وجوده، بل ربما نشك فى

وجوده.

و كذلك كثير من انواع الكمية و الكيفية نفهم معناه لا نفهم عرضيته بل نشك في عرضيته.

و لو كانا ذاتيين لما أمكن فهم جزئي لهما الا بعد[١] فهمهما لذلك الجزئي.

و كذلك ليسا بمتواطئين فان المتواطىء ما حمله على جزئياته بمعنى واحد على السواء من غير تقدم و تأخر.

والموجود يقع على الجوهر أولا، ثم على الكيف و الكم و على سائر الأعراض بعدهما.

و كذلك معنى العرض هو الموجود في الموضوع و ما لم يوجد[٢] الكم في موضوعه لا يوجد الأين و متى كما تعرفه بل المضاف يعرض بعد الجواهر و الأعراض.

فثبت بهذا أن ليس وقوع الموجود والعرض على هذه العشرة أو التسعة **وقوعا جنسيا.**

١- بعد فهمهما لذلک الجزئی ای بعد فهمهما فی ضمنه لانهما مقومان له فمعنی لذلک الجزئی ثابتین له

٢- و مالم یوجد الکم الخ فالعرض مقول علی الکم أولا ثم علی الاین و متی ثانیا فهو علی التشکیک فیه و فیهما و کذا یقال فی المضاف مع بقیة الاعراض فان العرض یقال علیه بعد جمیعها.

الفصل السادس

فى أقسام الجوهر و خواصه

الجوهر اما **بسيط** و اما **مركب** والبسيط هو **الفرد** الذى لا يتركب من أشياء كل واحد منها جوهر فى نفسه.

والمركب ما يتركب من أشياء هى أيضا جواهر.

والبسيط اما أن لا يكون جزأ داخلا فى تقوم المركب و ماهيته، بل هو برىء مفارق عن المادة أصلا و ليُسلَّم وجوده.

و اما أن يكون داخلا فى تقومه و ماهيته و الداخل اما كالخشب بالنسبة الى السرير، أى المحل القابل للجزء الآخرمن المركب، و اما كشكل السرير و هيئته بالنسبة اليه.

و ليس نسبة الجزء القابل الى الجزء المقبول ههنا كنسبة الموضوع الى العرض فى أنه تتقوّم ذاته أولا ثم يصير سببا لقوام العرض، بل قوام القابل ههنا بالمقبول.

والجزء القابل يسمى مادة والمقبول **صورة**.

والمادة هى التى لا يكون باعتبارها وحدها **للمركب** وجود **بالفعل** بل **بالقوة**.

والصورة ما بحصوله يصير المركب بالفعل.

و ما ذكرناه من شكل السرير فهوبناء على الظاهر، فليس الشكل صورة جوهرية بل هو عارض.

و أما المركب[١] فهو الجسم و هو اما ذو نفس و اما غير ذى نفس، و ذو

١- أى لا يوجد مركب حقيقى من أجزاء جوهرية الا الجسم و جميع مايرد عليه من

النفس ينقسم الى النامى و غير النامى، و النامى ينقسم الى الحساس و غير الحساس، والحساس ينقسم الى الناطق و غير الناطق.

و يندرج تحت **ذى النفس** الحيوانات و أنواع النباتات و السموات، فانّها اذوات أنفس عند الحكماء.

و تحت ما ليس **بذى النفس** الجمادات كلها من العناصر والمعدنيات.

ثم يندرج تحت **النامى** الحيوانات و أنواع النبات و تحت غير النامى السموات.

و يندرج تحت الحساس جميع الحيوانات الناطق و الاعجم و تحت غير الحساس أنواع النباتات كلها.

و يندرج تحت الناطق الاشخاص الجزئية كزيد و عمر و خالد و غيرهم.

و تحت ما ليس بناطق مماله جميع الانواع الحيوانية كالفرس والثور والحمار و غير ذلك.

و يندرج تحت كل واحد من الانواع شخصياته كهذا الفرس و ذلك الحمار.

و كل واحد من أنواع الجوهر قد يؤخذ كليا و قد يؤخذ جزئيا و كل واحد منهما جوهر لان الانسان الجزئى الذى هو زيد لم يكن جوهراً لكونه زيدا و الا لما كان عمرو جوهرا و لا لكونه موجودا فى الاعيان.

اذالجوهر: ليس حقيقته أنه الموجود فى الاعيان لا فى موضوع، بل الشىء الذى يلزم ماهيته اذا وجدت فى الاعيان أن يكون لا فى موضوع و كانت جوهريته لحقيقته و ماهيته.

و ما يحمل عليه شىء لماهيته لا يبطل ذلك الحمل بسبب العوارض التى تلحقه و الشخصية والعموم من العوارض، فلا تبطل بسببها الجوهرية

الاشكال أعراض له.

المحمولة على الانسان لماهيته الانسانية.

و فصول الجواهر أما البسيطة منها كالنطق والحس فهى أجزاء الجواهر و مقوماتها فان طبيعة الجنس انما تتقوم بالفعل بسبب اقتران هذه الفصول بها كما بيناه.

و أجزاء الجواهر لابد من أن تكون جوهرا اذهى أقدم منها، فان جزء الشيء أقدم بالذات من ذلك الشيء و لا يتقدم الجوهر فى الوجود شيء سوى الجوهر.

اذا الموجود لا يخلو من أن يكون جوهرا أو عرضا والعرض يتأخر عن الجوهر فى الوجود، فالمتقدم عليه لا يكون عرضا و ما ليس بعرض فهو جوهر، فاذن هذه الفصول جواهر.

و أما الفصول المركبة التى هى الفصول المنطقية مثل الناطق والحساس فهى محمولة لا محالة على الانواع التى هى الجواهر و لا يحمل على الجواهر ما ليس بجوهر، لكن جوهريتها ليست على سبيل تضمنها الجوهرية، بل على سبيل التزام الجوهرية أى الناطق شيء ذو نطق، يلزم أن يكون جوهرا لا أن الجوهر داخل فى معناه و حقيقته، و هذا شيء قد عرفته من قبل.

و الكلى و ان شارك الجزئى فى كونه جوهرا لكن الجزئى اولى بالجوهرية لأن وجوده لا فى موضوع متحقق.

والجوهر و ان لم تكن جوهريته هو الوجود لا فى موضوع، لكنه معتبر فيه الوجود لا فى موضوع.

والكلى لم يتحقق[1] وجوده لا فى موضوع و كذلك الكلى قوامه

١- لم يتحقق وجوده الخ أى و هو كلى، فانه عند التحقق، يكون ذلك الجزئى و قوله و كذلك الكلى قوامه بالجزئى وجه ثان لكون الجزئى أولى بالجوهرية و محصله ان الكلى فى كليته محتاج الى اعتبار الجزئى فلا قوام له بدون الجزئى و لا يخفى ما فى هذا الوجه من مخالفة الصواب فى بيان ما هو بصدده، فان الكلى محتاج الى الجزئى فى عروض

بالجزئى فما لم يكن جزئى يقال عليه الكلى، لا تتحقق الكلية التى هى نفس القول علي موضوع تحته.

والجزئى ليس قوامه بالكلى، فأن من الأشياء ما ليس[١] يقال عليه كلى، بل هو وحده لا مشارك له.

والذى يقال عليه كلى فقد يمكن أن يتوهم شخصا وحده ليس عليه كلى و هذا الجزئى هو الذى ليس **بمضاف**.

و أما الجزئى بالمعنى **المضاف** فلا يعقل دون الكلى كما لا يعقل الكلى دونه.

و فيما بين الكليات تفاوت أيضا، فالأنواع أولى بالجوهرية من الأجناس، لأن قياس الأجناس الى الأنواع هو قياس الأنواع الى الأشخاص.

فان النوع يمكن أن يقال على ما تحته دون ان يكون عليه كلى آخر هو جنس.

و أما الجنس فلابد له من وجود كليات هى أنواع تحته.

و أما خواص الجوهر فمنها ما يعم كل جوهر و هو أنه لاضدّ له.

والضدان هما الذاتان المتعاقبان على موضوع واحد، يستحيل اجتماعهما فيه و بينهما غاية الخلاف.

و ما ليس له موضوع لا يكون ضدّاً لشيء و لا له ضد و الجوهر ليس فى

الكلية له و الكلية من الاعراض العامة لكل من الكليات لا دخل لها فى كونه جوهرا أو عرضا، أما الكلى فى ذاته المعروض للكلية فلا مدخل للجزئى فى قوامه بوجه الا من حيث ان الكلى لا يوجد فى الخارج الا فى الجزئى، فالجزئى أولى بالوجود لا فى موضوع من الكلى الذى لم يتحقق فى الجزئى و هو عين الوجه السابق على قوله و كذلك الخ.

١- ما ليس يقال عليه كلى أى كلى ذاتى فلا ينافى أنه لا يوجد جزئى لا يقال عليه المعلوم أو الموجود أو الجزئى فان لفظ الجزئى كلى فى مفهومه يقال على كل جزئى.

موضوع.

و أما ان عنى بالضدين ما يتعاقبان على محل، كان ذلک المحل مادّة أو موضوعا، كان لبعض الجواهر ضد و هي الجواهر الصورية.

لكن هذه الخاصية ليست للجوهر بالقياس الى كل عرض، بل بالقياس الى بعض الاعراض فان الكمية لاضدّ لها أيضا كما نبينه.

و تتبع هذه الخاصية اخرى و هی أن الجوهر لا يقبل الاشتداد والتنقص فأن المشتدّ يستدعى حالة هی ضد الحالة التی يشتد اليها و اشتداده هو أن ينسلخ عن حالة يسيراً يسيرا متوجهاً الى اخرى يكتسبها يسيراً يسيراً و هذا لايكون الّا بين ضدّين و لاتضادّ فی الجوهر و ما تساهلنا[1] فی ثبوته للجوهر فطريانه دفعة لايسيراً يسيراً و لا يتصوّر بسببه الاشتداد و النقص.

و كما أن الجوهر لا يقبل الاشتداد و التنقص على سبيل الحركة، كذلک لا يكون جوهر مّاهو أشد فی جوهريته من جوهر آخر.

فلا يكون انسان أشد فی انسانيته من انسان آخر و لافرس أشد من فرس فی فرسيته كما يكون بياض أشد فی بياضيته من بياض آخر و سواد أشد فی سواديته من سواد آخر.

و ليس معنى هذا الأشدّ هو الأولى الذی حكمنا بثبوته فی الجوهر، فأن الأولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق بماهية الجوهرية، و الكم أيضا يشارک الجوهر فی هذه الخاصية.

و من خواص الجوهر التی لا يشركه فيها شیء من الاعراض، أن الجوهر

۱- و ما تساهلنا فی ثبوته للجوهر الخ ای ان الحق ان لا انتقال فی الجواهر فان انتقال المادة من صورة الى صورة ليس انتقال جوهرها كما تنتقل الحرارة من طور الى طور آخر اشد منه و انما هو عدم صورة و وجود صورة اخرى تقوّم المادة كما كانت تقومها تلک و لو تساهلنا و سمينا ذلک انتقالا للجوهر مما يطرأ عليه من ذلک دفعیّ لا يقع يسيراً يسيراً كما هو الشأن فی الاشد و الانقص.

مقصود اليه بالاشارة والاعراض ان أشير اليها، فانما تتناول الأشارة بالقصد أولا موضوعاتها، ثم تتعين هى بسبب تعين موضوعاتها فلولا موضوعاتها لاستحال أن يكون اليها اشارة.

أما هى فالاشارة اليها بالعرض لا بالقصد والذات، لكن هذه الخاصية لا تعم كل جوهر، فان الجواهر المفارقة لااشارة اليها كانت جزئية أو كلية.

والجواهر المُحّسة اذا أخذت كلية صارت معقولة فخرجت عن امكان الأشارة، فهذه خاصية بعض الجواهر و هى المُحَسّة الجزئية.

و من خواصه: أن الواحد المتعيّن منه يكون موضوعا للاضداد بتغيره فى نفسه.

أما الكلى فلا يقبل الأضداد، لأنه لو قبل لكان كل شخص واقع تحته أسود و كل شخص أبيض، اذ الكلى يشتمل على كل شخص فاذا قبل حكما قبله جميع جزئياته.

و نعنى بتغيره فى نفسه أن تعاقب الاضداد عليه لا يكون بسبب تغير فى شىء آخر، بل بتغيره فى ذاته فيخرج على هذا الظن الذى يوصف واحد منه بأنه صادق، ثم يصير هو بعينه كاذبا اذا تغير الشىء المظنون و بقى الظن بحاله.

و **كذلك** السطح يقبل واحد منه بعينه السواد والبياض و ذلك لأن الظن لا يقبل لذاته و بتغير نفسه وحده الضدين بل لتغير الأمر المظنون فى نفسه.

و كذلك السطح انما يقبل الضدين لتغير مزاج الجسم أولا فيتغير السطح بسببه عن ضد الى ضد.

فهذا القدر من الكلام فى الجوهر و خواصه كاف فى هذا المختصر.

الفصل السابع

فی الکَمّ

و هو الذی یقبل لذاته المساواة و اللامساواة و التجزی و یمکن فرض واحد فیه أو لیس فیه یعدّه أو یقدّره و یقبل غیره هذه الصفات بسببه.

و له بالقسمة الأولی نوعان. احدهما المتصل والآخر المنفصل أما الکم المتصل فیستدعی تمییزه عن الجسمیة تأنقّا فی البیان فنقول:

کل جوهر جسم یمکن أن یفرض فیه ثلاثة أبعاد متقاطعة علی حد واحد مشترک بینها تقاطعا قائما، أی یحدث من تقاطع کل بعدین منها زاویة قائمة و هی التی تحدث من قیام بعد علی بعد مثله الی الجهتین سواء و لا یخالف فی هذا جسم جسما.

فکونه[١] بهذه الصفة هو الصورة الجسمیة التی هی جوهر لا الکمیة التی هی عرض.

ثم الاجسام تختلف: بأن توجد بعض هذه الابعاد أو کلها فی بعضها أصغر مما توجد فی البعض.

والجسم الواحد قد یختلف أیضا فی هذا المعنی بالنسبة الی أحواله فی نفسه بسبب تشکیلات متعاقبة علیه بالفعل مثل قطعة شمع شکلّتَها بشکل یکون أحد هذه الأبعاد بسببه أزید من الباقیة.

ثم غَیّرتَه الی شکل یخالف الاول و تعرض بسببه أبعاد أُخَر مخالفة للاول،

١- فکونه بهذه الصفة. هو الصورة الجسمیة یرید منشأ انتزاع ذلک الکون و هو الامر الحقیقی الذی به تقومت المادة جسما و صارت به تقبل فرض هذه الأبعاد ذلک الامر الذی لا یختلف فی جسم دون جسم، أما ما تختلف فیه الاجسام من هذه الابعاد فهو الکم کما بینه و فصله.

مع بقاء الجسمية والشمعية على ما كانت، فهذه الابعاد الموجودة بالفعل التى تختلف بها الاجسام فيما بينها أو الجسم الواحد بالنسبة الى أحواله هى الكم المتصل.

و يُرسم بأنه الذى يمكن أن تفرض فيه أجزاء تتلاقى عند حدّ واحد مشترك بينها، فمنه ما هو **قارّ الذات** و منه ما ليس قارّاً بل هو فى التجدد.

و أنواع القار الذات ثلاثة:

الأول: **الخط** و هو بُعد و احد لا يقبل **التجزئة** الا فى جهة واحدة و هو الذى يرسم فى مبادىء الهندسة بأنه طول لاعرض له.

والثانى: **السطح** و هو البعد القابل للتجزئة فى جهتين فقط متقاطعتين على حد واحد تقاطعا قائما و يرسم بأنه طول و عرض فقط.

والثالث: **الجسم التعليمى** و هو البعد القابل للتجزئة فى ثلاث جهات متقاطعة على حد واحد تقاطعا قائميا، و يرسم بأنه طول و عرض و عمق، فالابعاد الثلاثة التى هىالطول والعرض والعمق الموجودة بالفعل عند كل تشكيل هو **الجسم التعليمى**.

و قد ظن قوم أن المكان نوع رابع للكم المتصل القار الذات زائد على السطح.

و قد حدّوه بأنه: السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للظاهر من الجسم المحوى والداخل فى هذا الحد هو السطح والباطن والحاوى والمماس والظاهر والمحوى و جميع هذا من المضاف سوى السطح فكميته اذن لكونه سطحا.

و أما الكم المتصل الذى ليس بقارّ الذات فلنضع أنه هو **الزمان** لا غير و هو **مقدار الحركة** والحد المشترك بين اجزائه المفروضة فيه هو الآن.

و أما الكم **المنفصل** فهو الذى لا يمكن أن يفرض فى أجزائه حدّ واحد مشترك بينها تتلاقى عنده و تتحد به و هو **العدد** لا غير كالسبعة.

فليس لأجزائها حد مشترک فانها ان جزئت الی ثلاثة و أربعة لم نجد طرفا مشترکا.

و ان جزئت الی ثلاثة من جانب و ثلاثة من جانب و ترک واحد بينها کانت الأجزاء ستة ان لم يعدّ الوسط معها.

و ان عد مع کل واحد من الطرفين صارت ثمانية و أجزاؤها أربعة و أربعة و ليس بينهما ما يشترکان فيه.

و ظن بعضهم أن القول نوع آخر للمنفصل سوی العدد و ليس کذلک.

فان کميته بسبب عروض العدد له و لو جعلنا کل ما يعرض له العدد کمّاً بالذات و نوعا منه، لکانت أشخاص الحيوانات والنبات والکواکب من الکمّ بالذات لا معروضا للکمّ.

فالقول مؤلف من مقاطع هی أجزاء له و هو معدود بها لا من جهة أنها حروف أو أصوات، بل من جهة أن کل حرف أو صوت أو مقطع واحد فی نفسه والقول مجتمع منها.

و هذا هو نفس العدد لا نوع آخر معه واقع تحت الکم و قد عرض للقول کما يعرض لسائر المعدودات.

و قد يعتقد أن الثِقَل من الکمية و ليس کذلک، بل هو قوة محرکة الی أسفل.

و انما يقال وزن هذا مساو لوزن ذلک اذا کانا يتقاومان فی جذب کل واحد منهماعمودَ الميزان الی جهته فلا[1] يقوی أحدهما علی اشالة الآخر رأساً فی نفسه.

۱- فلا يقوی أحدهما علی اشالة الآخر شال الميزان ارتفعت احدی کفّتيه و لم يعرف أشال الميزان أو أشال الموزون و لکن عرفّ اشالت الناقة ذنبها رفعته و أشال فلان الحجر رفعه و نحو ذلک فاستعمل المصنف أشال من هذا الباب.

فان قوى قيل انه أعظم منه و ان كـان مـع قـوته عـلى تـحريك هـذا لا يقوى[1] بها على تحريك ضعفه بل[2] يقاومه ضعفه قيل لهـذا القـوىّ هـو مساو لضِعف المقوّى عليه و للمقوّى عليه انه مساو لنصفه.

و قد يقال أيضا لثقيل انه ضِعف الآخر اذا كـان تـحرك فـى مـثل زمـان تحريك الآخر ضعف مسافة تـحريكه فـلو لا النـظر الى الحـركة و المسـافة والزمان و المقاومات بين مقادير الأجسام لم يلزم التقدير فى الثقل من حيث هو قوة.

والحركة يقال لها طويلة و قصيرة اما بسبب المسافة أو بسبب الزمان.

والزمان بذاته طويل و قصير و قد يُجزّأ الى أجزاء هى ساعات و أيـام و ليال و شهور و سنون.

و يعّد بواحد منها، فيلحقه العدد و عوارضه فيقال قليل و كثير و أكثر و أقل.

و جميع الكميات المتصلة يعرض لها العـدد اذا جـزئت بـالفعل، فـيكون بالذات الكمّ المتّصل و معروض الكمّ المنفصل.

و الكم قد نقسمه قسمة أخرى الى ذى وضع و غير ذى وضع و ذوالوضع هو الذى لأجزائه اتصال و مع الاتصال ثبات يمكن أن يقال: أين كل واحد منها من الآخر و يسمى عظما و مقدارا، فالخط والجسم والسطح بهذه الصفة فهى أعظام و مقادير.

١- لا يقوى بها أى بقوته.

٢- بل يقاومه ضعفه أى يعادله بحيث لا يرتفع و لا ينحط عنه، قيل لهـذا القـوى أى الذى قوى على الشىء فرفع الكفة التى هو فيها لكنه لم يقو على تحريک الضعف، بل قاومه الضعف قيل له انه مساو لضعف المقوى عليه و هـو الذى ارتـفعت كـفته قـبل المضاعفة فان لم يقاومه الاضعفاه قيل انه يساوى ثلاثة أضعافه و هذا يساوى ثـلثة و هكذا فالعبرة بعدد المقاومات فالمقاومات هى معروض العدد الذى هو من الكم.

والزمان والعدد لا وضع لهما و اذا قيل ان الزمان مقدار الحركة فالمراد به **كمية الحركة مطلقاً** لا هذا المقدار الذى هو كم ذو وضع.

و أما خواص الكم فأظهرها أنه الذى لذاته يقبل **التقدير** و **التجزئة** و يلزم بسبب هذه الخاصة قبول **المساواة** و **اللامساواة**.

و ههنا ألفاظ تشتبه بالمساواة كالمشابهة والمشاكلة والموافقة و ليس لها معنى المساواة والمساواة هى انطباق طرفى شىء على طرفى آخر مع انطباق الشيئين ذَوَى ذينك الطرفين، فكل ما لا يمكن فيه المطابقة لا يطلق فيه معنى المساواة و لا يكون كما و هذه المطابقة لا تتصور فى **الثقل** و **الخفة** دون النظر الى المقادير المكتنفة بهما، فيعرف بهذا أنهما ليسا بالكم بالذات.

و من خواصه أنه لا ضد له كما لم يكن للجوهر ضد.

و بيانه على ما يسع المنطق: أن الضدين لابد من وقوعهما تحت مقولة واحدة بل تحت جنس قريب لهما.

و قد عرفت أنواع الكم المتصل القار الذات و هى بأسرها، قد تجتمع فى موضوع واحد أعنى **الخط** و **السطح** و **الجسم** التعليمى و الأضداد لا تجتمع والزمان أيضا لا ضد له اذ هو على التقضّى و التجدد فلا يخلفه فى موضوعه غيره.

و أنواع العدد لا تضاد بينها أيضا، اذ بين الضدين غاية الخلاف و البعد و ما من عدد يوضع ضدا للاثنين أو الثلاثة، الا و يوجد ما هو أبعد منه.

ثم الضد لا يقوم ضدّه والثلاثة مقومة لكل ما هو أكثر منها متقومة بما هو أقل منها.

و ههنا أشياء يظن أنها كميات و أضداد، مثل **المتصل** الذى هو ضد **المنفصل** و **الزوج** و **الفرد** و **المستقيم** و **المنحنى** و **الكبير** و **الصغير** و **الكثير** و **القليل**.

و ليست هذه بكميات و لا أضداد، أما الانفصال فليس ضد الاتصال، فان

الضدين ذاتان وجوديان والانفصال عدم الاتصال فيما من شأنه أو شأن جنسه أن يقبل الاتصال.

والزوج ليس ضداً للفرد من وجهين:

أحدهما أن موضوع الضدين واحد بالعدد والعدد الذى هو زوج لا يصير موضوعا للفرد.

والثانى أن الفردية عدم الانقسام بمتساويين.

و قد بينا أن العدم ليس ضدا مع أن الزوجية والفردية كيفيات فى الكم لانفس الكميات و كذا الاستقامة و الانحناء كيفيات و لا نمنع أن تعرض فى الكميات كيفيات متضادة.

و أفضل المتأخرين أومأ فى بعض كتبه الى أن الزوجية تقوّم الفردية و هذا منه تساهل، فان العدد الذى تعرض له الزوجية هو المقوم لما تعرض له الفردية، لا أن الزوجية فى نفسها مقومة للفردية، فانهما اما كيفيتان متضادان و لا يقوم ضد ضده البتة، أو أحدهما عدم الآخر و هو الحق.

و لا يتقوم وجود شیء بعدمه و لا عدمه بوجوده، بل الكائنات التى حدوثها بعد ما لم تكن ربما جعل[1] العدم من مباديها بالعرض.

و أما الكبر والصغر و الكثرة والقلة لا الكثرة التى هى نفس العدد فليست بكميات، بل هى اضافات تعرض للكميات و مع ذلك ليست أضدادا، لأن الضدين هما ذاتان يعقل كل واحد منهما بنفسه لا بالقياس الى غيره، كالسواد والبياض ثم تعرض لهما الاضافة من حيث هما ضدان أى لا يجتمعان فى موضع واحد مع سائر[2] شرائط التضاد.

١- جعل العدم من مباديها بالعرض كعدم المعدّات بعد وجودها المشروط فى وجود المعدّله و ليس مقوما و لا داخلا فى جوهر العلة الحقيقية لاحادث.

٢- مع سائر شرائط التضاد كاتحاد الزمان و أن يكون بينهما غاية الخلاف.

والكبر والصغر ليس لهما وراء كونهما معقولين بالقياس ماهية معقولة فى نفسها يعرض لها التضاد و بسبب[١] التضاد التضايف.

و اعلم أن التضايف أعم من التضاد، فكل متضادين متضايفان و ليس كل متضايفين متضادين فان[٢]كان الضدان متضايفين و اعترفنا بأن الصغر والكبر من المضافات لا يلزم منه كونهما ضدين، اذ من المضافات ما ليست أضداداً كالجوار والجوار والأخوة و الأخوة والصداقة والصداقة و غير ذلك.

و قول القائل ان الشيء الواحد يكون كبيراً و صغيراً و لو كانا ضدين لما اجتمعا ليس بشيئى، فانه انما يكون صغيرا و كبيرا بالقياس الى شيئين والكبير عند من يجعله ضدا ليس ضدا لكل ما يفرض صغيرا بل لما هو بالقياس اليـه صغير.

و لا يجتمع ذلك الصغر الذى هو فى ذلك الشيء الآخر الصغير بالقياس الى هذا الكبير مع كبر هذا الكبير الذى هو بالقياس اليه كبير فى شيء واحد.

و يتبع هذه الخاصية أنه لا يقبل الاشتداد والتنقص الذى يختص بالسلوك من أحد الضدين الى الآخر، كما ذكرناه فى الجوهر.

و كذلك ليس نوع منه أشد فى ماهيته من نوع آخر منه، و لا شخص من نوع أشد فى نوعيته من شخص من نوعه، فلا ثلاثة أشد فى ثلاثيتها من ثلاثة أخرى أو من أربعة فى أربعيتها.

و لا خطّ أشدّ خطية من خطّ آخر أى فى أنه ذو بعد واحد و ان كان أزيد منه فى الطول والامتداد و لكن ليس ذلك زيادة فى الماهية و لذلك يجمع

١- و بسبب التضّاد التضايف أى و يعرض لها التضايف بسبب التضاد.

٢- فبأن كان الضدان الخ متعلق بلا يلزم أى لا يلزم كونهما ضدين بسبب كون الضدين متضايفين و اعترافنا بأن الصغر و الكبر من المضافات غير أن لفظة «منه» حينئذ تكون بغير فائدة كررت تساهلا للتأكيد و لعل فى النسخة تحريفا و صحة العبارة فان كان الضدان بحرف الشرط.

الخطين المتفاوتين فى الطول والقصر حدّ و احد و هو أنه بعد واحد لا يقبل التجزئة الا فى جهة واحدة.

والفرق بين الأشد الذى نمنعه فى الكمية و الأزيد الذى نجوّزه أن الأزيد يمكن أن يشار فيه الى مثل حاصل و زيادة والأشد لا يمكن فيه ذلك و تفاوت الاشد والأضعف ينحصر بين طرفين ضدين، و تفاوت الأزيد و الأنقص لا ينحصر بين طرفين البتة.

الفصل الثامن

فى المضاف

المضاف هو الذى ماهيته معقولة بالقياس الى غيره والأمور المشتركة فى هذا الحد قسمان:

قسم له ماهية ليست مضافة من حيث ذاتها و لكن تلحقها الاضافة كالرأس، فان له ماهية هو بها جسم مخصوص و ليس مضافا من هذا الوجه ثم تلحقه اضافة الى البدن الذى هو رأسه بسبب تلك الاضافة يقال له رأس ذلك البدن.

و كذلك العلم الذى له حقيقة هو بها كيفية و تلحقه اضافة الى العالم من وجه والى المعلوم من وجه، فهذا القسم ليس مضافا حقيقيا.

والقسم الثانى: هو الذى ليس له ماهية سوى أنه مضاف أى معقول الماهية بالقياس الى غيره كالأبوة لا كالأب، فليس له ماهية سوى القياس والاضافة الى البنوّة و هذا هو المضاف الحقيقى و هو الذى ليس له وجود سوى ما به يضاف.

والقسم الأول من المضاف ان نظر الى ما يعرض له من الاضافة الى غيره لا الى ماهيته المعروض لها الاضافة، كان المعنى النسبى المحصل منه مضافاً حقيقياً.

فالمضاف الحقيقى لا قوام له بذاته و انّما هو عارض لغيره من الماهيات فاذا قطع النظر عن الماهية الملحوقة و أخذ نفس اضافتها المحصلة الى غيره كان نفس المضاف الحقيقى.

و ان أخذت الماهية بما عرض لها من الاضافة كان من القسم الأول الذى ليس بمضاف حقيقى و هذا كالسقف، فان له اضافة الى الحائط الذى يلزمه

فى الوجود، فالسقف المضاف الى الحائط ليس مضافا حقيقياً والاضافة التى له الى الحائط هى استقراره عليه فاذا أخذت هذه الاضافة نفسها و هى كونه مستقرا على شىء دون أخذ السقف معها، كان ذلك المعنى المضاف الحقيقى و كان معقولا بالقياس لا الى الحائط مطلقا، بل اليه من حيث هو مستقر عليه.

والاضافة ليست معنى واحداً فى المتضايفين، بل كل واحد منهما مختص باضافة الى الآخر غير اضافة الآخر اليه كالمتماسين فلهذا مماسة مع الآخر و هى فيه و فى ذلك مماسة أخرى بالعدد مع هذا و هذا فى الأبوة و النبوة أظهر اذ كل اضافة مخالفة للاخرى بالنوع.

و من خواص المضاف التكافؤ فى لزوم الوجود وارتفاعه و انعكاس كل واحد منهما على الآخر، فان أُخوّة هذا ملازمة لأخوّة من يقال له أخوه و كذا الأُبّوة بالقياس الى البنوّة و كذا الصداقة و الجوار والمالكية والمملوكية، فاذا وجدت الأبوة وجدت البنوة و اذا عدم أحدهما عدم الاخر.

و معنى **الانعكاس** هو أن تحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فكما يقال الأب اب الابن، يقال الابن ابن الأب والعبد عبد المولى و المولى مولى العبد.

أما اذا أضيف اليه لا من حيث هو مضاف اليه لم يجب هذا الانعكاس فى الاضافة، مثلا اذا وقعت اضافة الأب لا الى الابن من حيث هو ابن بل الى الانسان الذى هو موضوع البنوة فقيل الأب ابو الانسان أو أب انسان لم تنعكس الاضافة و لم يصر الانسان مضافا الى الأب و لا يقال الانسان انسان الأب.

و قد تصعب رعاية قاعدة الانعكاس فى المضاف بالمعنى الأول، اذا لم يتحصل منه المضاف بالمعنى الثانى.

والطريق فيه أن تجمع أوصاف الشىء فأىّ تلك الأوصاف اذا وضعته و

رفعت غيره بقيت الاضافة أو رفعته و وضعت غيره ارتفعت الاضافة، فهو الذى اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فاذا رفعت من الابن أنه حيوان أو انسان أو ناطق أو مشّاء أو ما شئت من الأوصاف جاز رفعها أولم يجز و استبقيت كونه ابنا بقيت اضافة الأب اليه و ان رفعت كونه ابناو استبقيت هذه الاوصاف كلها لم تبق الاضافة.

فعلمت بهذا أن التعادل الحقيقى فى الاضافة هو بين الأب والابن و هما اللذان ينعكس أحدهما على الاخر و يقال أحدهما بالقياس الى الآخر.

و ربما يشكك على قولنا «**ان المتضايفين متلازمان فى الوجود**» بأن العلم مضاف الى المعلوم ثم المعلوم قد يوجد دون العلم، مع أن العلم لا يوجد دون المعلوم.

مثلا شىء ما من الموجودات لم يتعلق به علم انسان، فهو موجود قبل علمه.

ثم‌اذا تعلق علمه به لم يتصور وجود علمه دونه فلا تلازم بينهما و هما متضايفان.

و وجه حلّه أن المعلوم ليس مضافاً الى العلم من حيث ماهيته و وجوده، بل من حيث كونه معلوما و لا يتصور كونه معلوما دون العلم به فهما معا لا انفكاك لأحدهما عن الآخر، بل هو قبل تعلق العلم به معلوم بالقوة فالعلم به أيضا بالقوة.

و يجب أن يراعى فى التكافىء وجود المتضايفين من وجه واحد، فان كان أحدهما بالقوة كان الاخر كذلك و ان كان الاخر بالفعل كان الاخر كمثله. و اعلم أن المضاف قد يعرض للمقولات كلها:

أما فى الجوهر فكالأب و الابن و فى الكم المتصل كالعظيم والصغير و فى الكم المنفصل كالكثير والقليل و فى الكيف كالأحرّ والأبرد و فى المضاف كالأقرب و الأبعد و فى الأين كالأعلى و الأسفل و فى متى كالأقدم و الأحدث

و فی الوضع کالأشد انتصابا و انحناء و فی الملک کالأکسی و الأعری و فی الفعل کالأقطع و الأصرم و فی الانفعال کالاشد تسخنا و تقطعا. فما کان فی مقولة تقبل التضاد والاشتداد و التنقّص قَبِلها أیضا، فلما کانت الحرارة من مقولة الکیف ضد البرودة و أشد من حرارة أخری کان الأحر ضد الأبرد و أحرّ من آخر. و لما لم یکن الکم والجوهر یقبلانها لم یقبلها المضاف العارض لهما فلیس الکبیر ضدا للصغیر و لا الضِّعف ضداً للنصف لما عرفت. و هذا منی حکایة لما قیل فی کتبهم لاما هو الرأی الحق عندی. فان المضاف و ان عرض للکیفیة، فلیست الکیفیة داخلة فیه بل هو نفس کون الکیفیة مقیسة الی ما هو بازائها. و للضد طبیعة و ماهیة معقولة بنفسها ثم تعرض لها اضافة الضدیة. والمضاف لا ماهیة له سوی الکون مقیسا فلا یعرض له التضاد الذی یستدعی طبیعة معقولة بنفسها یکون هو عارضا لها. و قد قدّموا قبل هذا بأوراق أن الکبیر لیس ضدا للصغیر لأنه لیس له طبیعة معقولة بنفسها سوی أنه مضاف فلیس للاحرّ و الأبرد طبیعة سوی أنه مضاف و ان قالوا انه یکفی لعروض الضدیة طبیعة غیر الضدیة موضوعة لها کانت مضافا أو غیره و للاحر طبیعة غیر الضدیة و تعرض لها الضدیة. فللکبیر والصغیر ایضا طبیعتان سوی الضدیة هما کونهما مضافین فبان بهذا[۱] تناقض قولهم فی الموضعین.

۱- تناقض قولهم فی الموضعین فیه أنهم راعوا أن الاحر مثلا من حیث هو أحر مأخوذ فیه الحرارة التی وقعت فیها النسبة و هی کیفیة مضادة للبرودة المأخوذة فی الابرد من حیث هو أبرد و معنی کونها مأخوذة فیه: أن النسبة وقعت فیها فیکون الاحر من حیث هو أشد حرارة و هو معنی الاضافة مضاداً للابرد من حیث هو أشد برودة.

أما الکبر و الصغر فی الکمیات فهما عارضان لماهیة واحدة لا تضاد فیها و هی الجسم التعلیمی مثلا فالصغیر و الکبیر کلاهما جسم تعلیمی والصغر و الکبر اضافة محضة و لیس فیهما ماهیة وراء ذلک معقولة بنفسها یعرف لها التضاد، فهما کالابوة والبنوة بخلاف الاحرّ و الابرد فانهما مع الاضافة قد اشتملا فی نفس النسبة علی ماهیة معقولة و هی الحرارة أو البرودة و تلک الماهیة یقع فیها التضاد، فلذلک قالوا «فما کان فی مقولة تقبل التضاد والاشتداد و التنقص قبلها أیضا».

الفصل التاسع

فى الكيف

الكيف قد يراد به الكيفية و قد يراد به ماله الكيفية، والكيفية هى كل هيئة قارّة لا يوجب تصورها تصور شىء خارج عنها و عن حاملها و لا قسمة و لا نسبة فى أجزاء حاملها.

فتفارق «الزمان» و مقولة «أن يفعل» و «أن ينفعل» بأنها هيئة قارة، و تفارق «المضاف» و«الأين» و «متى» و«الملك» بأنها لا توجب نسبة الى شىء خارج، و تفارق «الكم» بأنها لا توجب قسمة و«الوضع» بأنها لا توجب نسبة واقعة فى أجزاء حاملها.

و أنواعها أربعة تحتوى عليها هذه القسمة، و هى أن الكيف اما أن يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع والتثليث والتدوير و سائر الأشكال المختصة بالكميات وكالاستقامة والانحناء للخط و كالزوجية والفردية للعدد و هذا قسم[اوّل].

و اما أن لا يكون مختصا به و هو اما أن يكون مُحَسّا كالألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة، فما كان منه راسخاً يسمى كيفيات انفعالية كحلاوة العسل و حمرة الورد و رائحة المسك و حرارة النار.

وسميت انفعاليات لمعنيين:

احدهما يعم جميعها و هو أن الحواس تنفعل عنها.

والثانى يخص بعضها وهو أنها حادثة عن انفعالات فى موضوعها، اما فى أصل الخلقة كحلاوة العسل و صفرة[1] المُصفاّر، أو بعد الخلقة كملوحة ماء

١- و صفرة المصفار أو الاصفر بطبيعته الأزهار مثلا و صفرة المصفار و حلاوة العسل

البحر و صفرة من به سوء مزاج فى الكبد.

و ماكان منه سريع الزوال كحمرة الخجل و صفرة الوجل تسمى انفعالات لا أنها انفعالات فى أنفسها بل هى هيئات قارة، فان أنواع الكيفية تشترك فى أنها هيئات قارة.

و لكن لكثرة الانفعالات العارضة لموضوعها، اذ يوجد فيها انفعال بسبب وجودها و انفعال بسبب عدمها بسرعة فسميت انفعالات تمييزا لها عن النوع الراسخ الثابت و هذا قسم ثان.

و اما أن لا يكون مُحَسّا و هو أن يكون استعدادا لما يتصور فى النفس بالقياس الى كمالات(١) فان كان استعدادا للمقاومة والاباء عن الانفعال سمى **قوة طبيعية** كالمصحاحية(٢) والصلابة و تلك هى الهيئة التى بها صار الجسم لا يقبل المرض و لا يقبل الانغماز، لا نفس عدم المرض و الانغماز و ان كان استعداد السرعة الاذعان و الانفعال سمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية و اللين و هى أيضا هيئة بها يسرع قبول الجسم للمرض و الانغماز لانفس

انما تنشأعن انفعال المادة بالمزاج لانها عارضة للمزاج والحرارة و ان كانت للنار على رأيهم بذاتها لا عن انفعال لكن من شان نوعها أن يعرض لموضوعه بالانفعال كالحرارة التى تعرض للمزاج مثلا.

١- الى كمالات المراد من الكمالات ما هو بالفعل مقابل ماهو بالقوة لا ضد النقائص.

٢- كالمصحاحية لا أظن أن يوجد هذا البناء فى اللغة من لفظ صح و لكن عرف أن صيغة مفعال تدل على الكثرة أو القوة فى مادتها كالمعطاء والمغوار و أهل النظر فى العلوم يسوغون لأنفسهم ان يدلوا على بعض المعانى التى لم تعرف اللغة أسماء لها بما يقرب من وضع اللغة و ان لم يرد فيه فالمصحاحية هى حالة البدن التى يقوى بها على مدافعة المرض و هى غير الصحة فان الصحة ضد المرض فلا تجتمع معه قط بخلاف المصحاحية فانها قد تكون لمريض فى حال مرضه و بها يدافع مرضه و بها ترجح استعداده لجانب الصحة عنه لجانب المرض

القبول.

و لا نعنى بهذه القوة القوة التى هى فى المادة الأولى، فان كل انسان بتلك القوة مستعد للمرض والصحة، لكن تتمة هذه القوة و هى ترجحها من جهة احد طرفى النقيض فلا يكون فى قوة الشىء أن يقبل المرض.

و أن لا يقبل فقط بل أن يكون قد ترجح قبول المرض على لا قبوله أو لا قبوله عل قبوله و هذا قسم ثالث.

و اما أن تكون فى أنفسها كمالات لا استعدادات لكمالات أخرى و هى مع ذلك غير مُحَسّة بذاتها، فما كان منها ثابتا سمى **ملكة** مثل العلم والصحة والخلق كالشجاعة والعفة والفجور والجور، و ما كان سريع الزوال سمى **حالا** مثل غضب الحليم و مرض المصحاح و هذا قسم رابع.

و فرق بين المصحاحية والصحة، والممراضية والمرض فان الممراض قد لا يكون مريضا والمصحاح قد لا يكون صحيحاً و ملكة الصناعة ليست هى أن يصنع الانسان، بل أن تصدر عنه الصناعة من غير روية و فكرة، كمن يكتب شيئا من[1] غير أن يُرِّوى حرفا حرفا أو يضرب بالطنبور من غير أن يروى نَقْرة نَقْرة.

و كذلك ملكة العلم ليس أن يحضر الانسان المعلومات . ب أن يكون مقتدرا على احضار معلوماته من غير رويّة و لا شك أن جميع ذلك يكون بهيئات فى النفس.

فهذه هى أنواع الكيفيات، **أو لها** ما يختص بالكميات و **ثانيها** كيفيات انفعالية و انفعالات و **ثالثها** القوة واللاقوة و **رابعها** الحال والملكة و جميع هذه الأنواع يقع فيها **التضاد** و **الاشتداد** و **التنقص** الا النوع المختص منه

١- من غير أن يروى يقال روّأ فى الامر و روّى فيه مهموزا و غير مهموز اذا نظر و تفكر والروية فى الامر التفكر فيه مع تأن لا عجلة معه.

بالكميات.

و لا ينبغى أن تشكل عليك أشياء عدّت فى هذا الباب و قد عدت أيضا فى المضاف مثل العلم.

و ذلك لأناقد بينا أنها ليست مضافا حقيقيا بل عارض لها الاضافة، فإن **العلم هيئة للنفس** والخلق كذلك والأضافة من لوازمهما لا ذاتهما فدخولها فى المضاف بالعرض.

والشيء الواحد لا يتصور دخوله فى المقولتين بالذات، فانه ان كان متقوما من حيث ماهيته و حقيقته بمقولة فلا يتقوم من حيث ماهيته بمقولة أخرى ليست تلك.

و لو كان العلم و الخلق من **المضاف الحقيقى** لكانت أنواعهما كذلك مثل[١] النحو والشجاعة و ليس النحو نحواً لشيء الا أن يؤخذ من حيث هو علم، فيقال اذ ذاك هو علم بشيء و كذلك الشجاعة ليست بشجاعة على شيء الا أن يؤخذ من حيث هو خُلق، فيقال خُلق على شيء و كل مالجزئياته وجود غير مضاف، فليس من المضاف الحقيقى.

١- مثل النحو أراد منه العلم المعروف، فانه من أفراد العلم و ليس مضافا حقيقيا و انما تعرض له الاضافة اذا لا حظته من حيث هو متعلق بكذا من المعلومات و كذلك الشجاعة تعلقها ملكة فى ذاتها قائمة بالنفس، كأنها هيئة أو لون لها ان صح أن يعبر باللون فى مثل هذا.

و لكنها تعرض لها الاضافة عند ما تعتبرها من حيث ما يصدر عنها و ما يظهر فيه أثرها و هو الاشياء التى يتعلق بها ذلك الخلق.

الفصل العاشر
فی باقی المقولات العشر

و أما الأین فهی الحالة التی للجسم یجاب بها حین یسأل أین هـو و هـی کون الجسم[۱] فی مکانه، و هذا أشد اشتباها بالمضاف من سائر ما عددناه.

و فی التحقیق لیس هو مجرد نسبة الی المکان، بل هو أمر و هیئة تتم بالنسبة الی المکان فاذا أخذت تلک النسبة وحدها کانت مضافا حقیقیا و هی کون المتمکن محویا.

و هذه الاضافة لیست الی المکان من حیث هو مکان بل الیه من حیث هو حاو، فان المکان من حیث هو مکان لیس من المضاف، بل هـو سـطح مـع عارض و هو احتواؤه علی محوی، فهذا العارض فیه مـن المـضاف و هـی النسبة التی بین المحوی والحاوی. و لیس الکون فی المکان هو الکون فـی الأعیان الذی هو الوجود، فانا قد بینا أن الوجود لیس جنسا لما تحته و لو کان الکون فی المکان هو الوجود لکان[۲] الکون فی الزمان أیضا کذلک، فیکون للشیء وجودات کثیرة. و من الأین ما هو **أول حقیقی** و هو کون الشیء فی مکانه الخاص به الذی لا یسع معه غیره، ککون الماء فی الکوز، و منه ما هو **ثان غیر حقیقی** کما یقال: فلان فی البیت و معلوم أن جمیع البیت لا یکون مشـغولا بـه، بـحیث یـماس ظـاهره جـمیع جـوانب البـیت و أبـعد مـنه الدار و أبعد منه البلد بل الأقلیم بل المعمورة بل الأرض کلها بل العالم.

۱- کون الجسم فی مکانه أی منشأ أنتزاع ذلک فی الخارج.

۲- لکان الکون فی الزمان الخ لأنه لا فرق بین الکون فی المکان و الکون فی الزمان فی أن کلا منهما لازم للجسم الحادث و قوله فیکون للشیء وجودات لأنه أن سلم أن جسما لا یتغیر مکانه علی ما یزعمون فی الفلک، فلا نسلم ان جسما لا یتغیر زمانه، فان الزمان متغیر دائما فلو کان الکون فی الزمان هو الوجود الخارجی لکان للشیء بکل زمان وجود و هو بدیهی البطلان.

والأين منه جنسى و هوالكون فى المكان و منه نوعى كالكون فى الهواء والماء والسماء أو فوق أو تحت و منه شخصى ككون هذا الشىء فى هذا الوقت فى الهواء و هو مكان ثان أو مثل كون هذا الجسم فى المكان الحقيقى الذى لا يسع معه غيره.

و فى الأين مضادة، فان الكون فى المكان الذى عند المحيط هو مقابل الكون فى المكان الذى عند المركز، لأنهما معنيان لا يجتمعان و يتعاقبان على موضوع واحد و بينهما غاية الخلاف و اذ قد يصار من أحدهما الى الآخر قليلا قليلا قبل الأشد والأضعف فان اثنين قد يكون كلاهما فوق و أحدهما أقرب الى الحد الفوقانى الذى هو المحيط فهو أشد فوقية من الآخر.

و أما «متى» فهو كون الشىء فى الزمان أو فى طرفه فان كثيرا من الاشياء تقع[١] فى أطراف الازمنة و لا تقع فى الأزمنة و يسأل عنها بمتى و يجاب به، فمنه زمان أول حقيقى و هوالذى يطابق كون الشىء و لا يفضل عليه كقولنا: كان وقت الزوال، و منه ثان غير حقيقى نظير السوق و البلد فى الأين كقولنا: كان فى سنة كذا، اذا كان فى جزء منها.

لكن بين المكان الحقيقى والزمان الحقيقى فرق، فان الزمان الحقيقى المعين تنسب اليه أشياء كثيرة، فيكون كل واحد منها فيه على سبيل المطابقة، لكن لا يكون[٢] هو النسبة الخاصة اليه والمكان الحقيقى لا يتصور نسبة اشياء

١- تقع فى أطراف الازمنة كل حادث ليس بحركة و لا فيه حركة فهو دفعى و كل دفعى فلا يصح وقوعه فى الزمان و هو منقسم، فيكون واقعا فى طرف الزمان الماضى الذى يصله بالمستقبل كوجود صورة جوهرية فى مادتها عندالقائلين بذلک و کوجود أى جوهر من العدم، فان ذلک كله يقع فى طرف الزمان و يسأل عنه بمتى الخ.

٢- لا يكون هو النسبة الخاصة اليه أى لا تكون نسبة كل واحد الى الزمان نسبة خاصة به تُفرزه عما سواه كما هو الشأن فى المكان الحقيقى و هو حاوى الشىء فانه يفصل المتمكن و يفرزه عما عداه، فحركة يدى فى عشر دقائق يصحبها فى الزمان حركات

کثیرة الیه بل یتصور ذلک فی المکان الغیر الحقیقی کالسوق.

و أما «الوضع» فهو هیئة للجسم تحصل من نسبة أجزائه بعضها الی بعض نسبة تتخالف الأجزاء لأجلها بالقیاس الی الجهات فی الموازاة والانحراف مثل القیام والقعود والاستلقاء والانبطاح والتربع والافتراش[1] و هذه النسبة اضافة للاجزاء و وضع للکل، فکون الجسم بحیث فی اجزائه هذه الاضافة هو الوضع.[2]

والوضع اسم مشترک یقال علی معان، فمنه ما یقال[3] لما الیه اشارة، أی تَعیُّنُ جهة ان له وضعا و بهذا المعنی للنقطة وضع و لیس للوحدة وضع.

و یقال وضع لما ذکرناه فی الکم و هو کونه بحیث یمکن أن یشار الیه أین هو مما یتصل به اتصالا ثابتا و لا یکون هذا الا فی الکمیات المتصلة القارة الذات.

و یقال وضع بالمعنی الذی ذکرناه أولا و هو المقولة والوضع المختص بالکمیات کانه منقول من الوضع الذی هو المقولة و هو حال الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها الی بعض فی الجهات، فان الکمیات التی لیس لها أجزاء بالفعل یمکن أن یفرض لها أجزاء متصلة علی الثبات یشار الی کل واحد منها

الکواکب و حرکات ما یتحرک من حیوان و نبات و غیرها و هذه الحالة التی لحرکة الید أو للید، ان شئت الحاصلة لها من کونها فی هذه المدة من الزمان لیست خاصة بها تفرزها عن بقیة الحرکات أو عن بقیة الأشیاء المصاحبة لها بخلاف مکان الید الذی یحتویها فانه خاص بها لا یشرکها فیه سواها.

١- والافتراش من افترش ذراعیه أی بسطهما علی الأرض.

٢- هو الوضع خبر للمبتدأ و هو کون الجسم أی ان الحالة التی تحصل للجسم من جهة أن فی أجزائه هذه الاضافة هی الوضع.

٣- فمنه ما یقال الخ ما مصدریة أی فمنه قولهم لما تصح الاشارة الیه بأن یکون له جهة معینة ان له وضعا.

أین هو من الآخر،الا أنه لما لم یکن للکمیات جهات بذاتها بل بسبب الجسم کان بین المعنیین مخالفة.

والوضع قد یقع فیه التضاد، فان وضع الانسان و رجلاه علی الأرض و رأسه فی الهواء ممایلی السماء یضَاد وضعه و رأسه علی الارض و رجلاه فی الهواء، لأنهما معنیان لا یجتمعان و یتعاقبان علی موضوع واحد و بینهما غایة الخلاف.

و يقبل الاشتدادّ و الضعف أيضا على نحو قبول الاين والقيام والقعود قد يكونان على أتم ما يمكن فيهما و قد يكونان على ما يقرب من ذلك و هذا هو قبول الاشد و الاضعف.

و قد يقال[١] **على الحركة** الى حصول هذا الوضع و قد يقال **على الهيئة** الحاصلة القارة والوضع هو القار منهما.

و اما «الملك» فهو نسبة الجسم الى حاصر له او لبعضه منتقل بانتقاله كالتسلح[٢] والتقمص والتنعل والتختم، فمنه **جزئى** كهذا التسلح و منه **كلى** كالتسلح و منه **ذاتى** كحال الهرة عند اهابها و منه **عرض** كحال الانسان عند قميصه.

و اما «ان يفعل» فهو: تأثير الجوهر فى غيره اثراً غير قارا الذات، فحاله مادام يؤثر هو ان يفعل و ذلك مثل التسخين مادام يسخن والقطع مادام يقطع والتبريد مادام يبرد.

و أما «أن ينفعل» فهو: تأثر الشىء من غيره مادام فى التأثر كالتسخن والتبرد والتقطع.

و انما اختير لهما **أن يفعل** و **أن ينفعل** دون الفعل والانفعال لأن الفعل والانفعال قد يقالان للحاصل المستكمل القار الذات الذى انقطعت الحركة عنده كما اذا قطع شيئاً و وقفت حركته فيقال هذا القطع منه و كذلك يقال فى هذا الثوب احتراق بعد استقراره و حصوله، و قد يقالان حينما يقطع هذا و يحترق ذاك. «والحركة» هى مقولة أن ينفعل و «التحريك» هو مقولة أن يفعل. و قد يعرض فى هاتين المقولتين التضاد فان التبيض ضد التسود، كما أن البياض ضد السواد و يعرض فيهما الاشتداد والتنقص. فان من الاسوداد الذى هو السلوك ما هو أقرب الى الاسوداد الذى هو غاية السلوك من اسوداد آخر، و قد يكون بعضه اسرع وصولا الى هذه الغاية من بعضه.

١- و قد يقال على الحركة الخ ابتداء كلام لتحقيق معنى الوضع الذى هو مقولة.

٢- كالتسلح الخ التسلح: لبس لَأمَة الحرب أو اعتقال الرمح أو تقلد السيف و نحو ذلك والتقمص. لبس القميص والتنعل: بالعين المهملة لبس النعل والتختم: لبس الخاتم.

و هذا الاشتداد و التنقص ليسا بالقياس الى السواد، بل الى السوداد الذى هو حصول فى السواد بالحركة اليه و هذا غير السواد، فان السواد لا يحتاج فى تعقله سوادا الى أن تعقل حركة اليه هو غايتها.

و اعلم أن الحركة قد تعرض لمقولات أربع، و هى **الكم** و **الكيف** و **الأين** و **الوضع** و يفهم من عروض الحركة لمقولة ما معان أربعة:

أولها ـ أن المقولة موضوع حقيقى لها.

والثانى ـ أن تعرض الحركة بواسطتها للجوهر كالسطح يتوسط بين الجوهر والملاسة.

والثالث ـ أن تكون المقولة جنسالها.

والرابع ـ أن يكون الجوهر يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر.

ثم هذا هو المراد بقولنا ان الحركة تعرض لمقولة ما.

أما عروضها لمقولة **الكم** فمن وجهين: أحدهما أن يتحرك الجوهر من كم الى كم أكبر منه بزيادة مضافة اليه ينمو بها الموضوع،و يسمى نموا و الى كم أصغر منه بنقصان أجزائه و تحللها و يسمى ذبولا.

والآخر أن يتحرك من كم الى كم أصغر أو أكبر لا بزيادة أو نقصان بل بتخلخل أجزائه و انبساطها أو تكاثفها أو انحصارها و يسمى تخلخلا أو تكاثفا.

و أما الحركة فى الكيف فتسمى **استحالة** مثل التبيض والتسود والتسخن والتبرد و تعرض فى جميع أنواعه الا النوع المختص بالكميات منه.

و أما الحركة فى الأين فمعروفة و هى أن يأخذ الجسم فى مفارقة مكانه بالكلية الى مكان آخر.

و أما الحركة فى **الوضع** فهو: أن يستبدل الجسم الأوضاع من غير أن يفارق بكليته المكان ان كان فى مكان، بل أن تتبدل نسب أجزائه الى أجزاء

حاويه[١] أو محويه، و هذا انما يكون بحركة الجسم مستديرا على مركز نفسه.

و ليس فى مقولة الجوهر حركة فان الصورة الجوهرية تحدث دفعة لا يسيرا يسيرا.

و حركة المنى الى صورة الحيوانية ليست حركة فى الجوهر بل استحالة فى كيفيات المنى، و هو منى بعد الى أن يصير علقة و كذلك هو علقة الى أن يصير مضغة و هلم جرا الى قبول صورة الحيوانية.

و قد جرت العادة بأن تتلى المقولات بالقول فى التقابل والتقدم والتأخر، فلنفرد لهما فصلين اقتداء بالمتقدمين.

١- الى أجزاء حاويه أو محويه **الأول** اذا كان المتحرك فى الوضع هو المتمكن ككوكب متحرك على مركزه فى فلكه فأن نسب أجزائه الى أجزاء حاويه تتبدل بالحركة **والثانى** اذا كان المتحرك هو الحاوى والمتمكن ساكنا فان نسب أجزاء الحاوى الى أجزاء محويه تتبدل بحركته كذلك وكلا الحالين انما يكون فى حركة مستديرة حول المركز.

الفصل الاول و هو الحادى عشر

من هذا الفن فى التقابل

المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فى شيء واحد فى زمان واحد و هو على أربعة أقسام:

أوّلها ـ تقابل السلب والايجاب و لا نعنى بالسلب والايجاب ههنا ما نعنى بهما فى بادير منياس[١] بعد هذا، فان الايجاب والسلب هناك يخص بما هو مثل قولك: زيد فرّس، زيد ليس بفرس و ههنا يعم مع هذا الفرسية واللافرسية فالمراد به التقابل فى القول بين الأمر الاثباتي والسلبى، كان ذلك اثباته فى نفسه أو اثباته لشيء أو سلبه فى نفسه أو سلبه عن غيره.

و لا نعنى بتقابل الفرسية واللافرسية تقابلهما من حيث وجود الفرسية و عدمها فى الوجود الخارجى، فان ذلك من قسم العدم والملكة كما نختار ايراده ههنا بل تقابلهما فى القول[٢] والضمير فقط.

و ثانيها ـ تقابل المتضايفين و قد سبق ذكره.

و ثالثها ـ تقابل الضدين و هما الذاتان الوجوديان المتعاقبان على موضوع أو محل واحد و بينهما غاية الخلاف.

١ـ بادير منياس معناه التأليف الأول و هو تأليف المفردات.

٢ـ فى القول والضمير أراد من القول الصدق على الافراد فلا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر وبالضمير ضمير الرابطة فى قولك: هذا هوفرس أو هو لافرس و هو المفيد للصدق والحمل، فالفرس واللافرس يتقابلان فى الضمير فلا يصدقان معا على شيء واحد برابطة ذلك الضمير، والحمل ههنا فى المتقابلين ايجابى كماترى و قد يصح مع السلب أيضا كما تقول هذا فرس و ليس هو بفرس أما التناقض الآتى ذكره فى القضايا، فهو خاص بالسلب الواقع على النسبة لا غير.

و ذلک مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والنارية والمائية ان اکتفيت فی الضدية بتعاقبهما علی محل مّا هيولی کان أو موضوعا.

و أما النور والظلمة والحرکة والسکون والزوج والفرد والخير والشر والذکورة و الأنوثة، فليست أضدادا حقيقية و ان عدّت أضدادا فی هذا الفن بحسب المشهور.

و ذلک لأن الظلمة والفردية والشر والأنوثة کلها أعدام لاذوات وجودية.

فالفرد هوالعدد الذی لم ينقسم بمتساويين، فموضوع الزوجية و هو العدد قد أخذ مع سلب الزوجية التی هی الانقسام بمتساويين و وضع له اسم وجودی هو الفرد فأوهم أن الفردية معنی وجودی و ليس کذلک.

و أما الظلمة فهی عدم النور لا غير و کذلک السکون هو عدم الحرکة والشر عدم مّا و ليس هذا موضع تحقيقه فليُسَلّم کل هذا.

و انما عدّ المتقدمون هذه الأمور من الأضداد فی هذا الفن بناء علی المشهور، فان الجمهور اما يعتقدوا ان هذه کلها أمور وجودية فاطلاق اسم الضدية عليها ظاهر و ان اعتقدوها أعداما، فلا يتحاشون من اطلاق اسم الضد عليها.

لأن الضدين عندهم کل شيئين لا يجتمعان فی موضوع من شأنهما التعاقب عليه ان لم يکن[1] أحدهما لازما، فليشترک فی هذا کل متقابلين هذا شأنهما کانا وجوديين أو أحدهما دون الآخر.

و رابعها ـ تقابل العدم والملکة فمنه **مشهور** و منه **حقيقی**، فأما المشهور من الملکة فليس مثل الابصار بالفعل و لا مثل القوة الأولی التی تقوی علی أن

۱- ان لم يکن أحدهما لازما أما ان کان أحدهما لازما فلا يسميان ضدين فی اعتبار الجمهور لأنه لا تعاقب بينهما و ذلک کالنور والظلمة فی الشمس مثلا.

يكون لها بصر، بل أن تكون القوة على الابصار متى شاء صاحبها موجودة.

والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المتهيّئة لقبوله فـى الوقت الذى من شأنها أن يكون لها مع ارتفاع هذا التَّهُيؤ مثل العمى للبصر، والدَرَد[١] للأسنان، والصَلَع للشعر.

فان العمى ليس عدم البصر فحسب، فان الجَرْو الذى لم يـفقح[٢] عـادم للبصر و لا يقال أعـمى بـل العـمى عـدم البـصر فـى وقت امكـانه، و تَـهُيؤ الموضوع له مع ارتفاع التهيؤ فلا يعود البصر البتة فالملكة تستحيل الى العدم، أما العدم فلا يستحيل الى الملكة.

و أما العدم الحقيقى فهو عدم كل معنى وجودى يكون ممكنا للشىء اما بحق جنسه أو نوعه أو شخصه قبل الوقت أو فيه.

أما الذى بحق جنسه فكا لأنوثة التى هى عدم الذكـورة المـمكنة لجـنس الحيوان، و كالفردية التى هى عدم الانقسام بمتساويين الممكن لجنس العدد.

و أما الذى بحق النوع فعدم اللحية للمرأة الممكنة لنوع الانسان.

و اما الذى بحق الشخص فكالمَرَد و هو عدم [لا] فى الوقت و كانتثار الشعر بداء الثعلب و هو عدم فى الوقت.

والعدم فى الوقت منه ما يزول كهذا و منه ما لا يزول كالعمى.

والسكون والظلمة والجهل والشر والفردية كلها **أعدام حقيقية** فـهذه هـى أقسام التقابل بحسب المشهور والحقيقة.

والفرق بين هذه الأقسام بحسب الرأيين أن الايجاب والسلب يفارق سائر المتقابلات بأنه فى القول لا فى الوجود و أحدهما صادق لا محالة والآخـر كاذب سواء كان الموضوع موجودا أو معدوما.

١- الدرد بالتحريک ذهاب الاسنان.

٢- الذى لم يفقح فقح الجَرو كمنع و فقّح بالتشديد فتح عينيه أول ما يفتح.

و هذا فى الايجاب والسلب الذى هو اثبات شىء لشىء أو سلبه عنه.

و أما سائر المتقابلات فيجوز أن يكذبا جميعا، اذا نقلا الى الحكم والقضية مثال ذلك فى المضاف هو أن ينسب زيد بالأبوة والبنوة الى شخص كذبا[۱] فيقال: زيد أبو خالد زيد بن خالد فيكذبان جميعا.

و أما المتضادات التى لها أوساط، امامسماة بأسماء حقيقية كالفاتر بين الحار و البارد و كالأشهب بين الأبيض و الأسود، أو مسماة بسلب الطرفين كقولنا لا عادل و لا جائر.

فان الموضوع عند وجود الواسطة يكذب عليه الطرفان و ان كان أحد الطرفين لازما له، فعند عدم الموضوع أو تقدير عدمه يكذب عليه الطرفان و ان كان لا واسطة بين الضدين فأحدهما واجب لا محالة مادام الموضوع موجودا، و أما اذا صار معدوما فيكذبان عليه.

و أما الملكة والعدم فيخص المشهورى منه كذبهما قبل حلول الوقت و ان وجد الموضوع، فان الجَرو الغير المفقّح لا أعمى و لا بصير بحسب المشهور.

و يعم المشهورى والحقيقى جميعا كذبهما عند عدم الموضوع، فان الميت لا أعمى و لا بصير.

والعدم الحقيقى و ان كان أعم من المشهور فليس عدما مطلقا حتى يصدق اطلاقه عند عدم الموضوع، بل هو عدم عن موضوع ممكن له الشىء المعدوم فلابد من أن يكون مثل هذا الموضوع موجودا.

و أما الفرق بين المتضايفين و سائر ذلك، فان كل واحد من المتضايفين مقول بالقياس الى الآخر ملازم له وجودا و عدما و ليس[۲] هذا الشىء لغيره.

و أما الفرق بين المتضادات و سائرها فبأن المتضادين قد يكون بينهما

۱- كذبا بأن يكون لا ابنا و لا أبا لخالد.

۲- و ليس هذا الشىء لغيره أى ليست هذه الخاصة لغيره من المتقابلات.

واسطة ينتقل اليها الطرفان و ليس ذلك لغير هما.

والفرق بينهما و بين العدم والملكة على وجه يعم المشهورى والحقيقى جميعا، أن فى المتضادين يجوز أن لا يوجد الطرفان بل الوسط و فى العدم الحقيقى لابد من أحدهما و فى المشهورى أيضا لابد من أحدهما فى الوقت.

و أما الفرق الخاص بينهما و بين المشهورى هو أن فى التضاد، اما أن يكون[١] أحدهما ضروريا للموضوع، و اما أن يكون أيهما كان جائز الانتقال الى الثانى كان بينهما واسطة أو لم يكن.

و فى المشهورى لا أحدهما ضرورى للموضوع و لا أيضا يصح الانتقال عن أيهما كان لأنه يجوز الانتقال من الملكة الى العدم و لا يجوز من العدم الى الملكة.

و اذا لم يكن بين الضدين واسطة وجب[٢] أحدهما للموضوع فى كل وقت، أما فى المشهورى فليس يجب ان يكون أحدهما فى كل وقت.

و أما الفرق الخاص بين التضاد و بين العدم والملكة الحقيقيين فهو أن الضدين ذاتان متعاقبان على محل واحد، و ليس و لا واحد منهما نفس ارتفاع

١- اما أن يكون أحدهما ضروريا كالنور للشمس مثلا، فان لم يكن ضروريا كالحركة أو الحرارة للجسم جاز أن ينتقل الجسم من أحدهما الى الآخر أيا كان من الحركة الى السكون و من السكون الى الحركة و من الحرارة للبرودة أو للفتور و بالعكس.

أما فى المشهور من الملكة والعدم فقد شرط فى العدم الوقت الذى من شأن الملكة ان تكون فيه للموضوع ففيما قبل هذا الوقت لايقال عليه واحد منهما، فليس أحدهما بضرورى له ثم انه ينتقل من الملكة فقط الى العدم دون العكس فليس يجوز الانتقال من أيهما كان.

٢- وجب أحدهما الخ كالحركة والسكون للجسم فانه لا واسطة بينهما و يجب أحدهما له فى كل وقت أما الجرو قبل أن يفقح فانه لا يجب له البصر و لا العمى فليس أحدهما واجبا فى كل وقت.

الثانى بل ذات تعقب ارتفاع الثانى أو توجب ارتفاع الثانى ولكل واحد منهما علة وجودية غير الأخرى بالذات.

و أما فى العدم والملكة فالعدم ليس ذاتا وجوديا و لا يحتاج الى علة وجودية، بل عدم علة الملكة علة العدم و الشىء الواحد يصير علة لهما جميعا بوجوده و عدمه كالشمس اذا طلعت كانت علة لاشراق الجو، و ان غابت كانت علة لاظلامه.

و كما أن بين الفرسية واللافرسية والسواد والبياض والأبوة والبنوة والعمى والبصر تقابلا، فكذلك بين الفرس واللافرس و الأب و الابن و الأسود و لأبيض و الأعمى والبصير.

لكن التقابل الأول بالذات و هو ما ليس فيه الموضوع و اذا أخذ فيه الموضوع كان تقابلا بالقصد الثانى و عارضا لا بالذات.

الفصل الثانى و هو الثانى عشر

فى المتقدم و المتأخر و معا

المتقدم يقال على خمسة انحاء:

الأول ـ المتقدم فى الزمان و هو مشهور.

والثانى ـ المتقدم بالطبع و هو الذى لا يمكن أن يوجود الآخر الا و هو موجود و يوجد هو و ليس الآخر بموجود و ذلك كتقدم الواحد على الاثنين.

والثالث ـ المتقدم فى الشرف كما يقال ان أبا بكر قبل عمر أى لا أفضلية لعمر الا و هى له و له ما ليس لعمر.

والرابع ـ المتقدم فى المرتبة و هو ما كان أقرب من مبدأ محدود.

ثم المراتب منها طبيعية كترتيب الأنواع التى بعضها تحت بعض، والاجناس التى بعضها فوق بعض.

و منها وضعية كترتيب الصفوف فى المسجد منسوبة الى المحراب أو الى باب المسجد.

كذلك[1] المتقدم فى المرتبة قد يكون طبعا، كتقدم الجسم على الحيوان اذا ابتدأت من الجوهر و كتقدم الحيوان عليه ان ابتدأت من الانسان.

و قد يكون وضعا كتقدم الصف القريب من المحراب ان جعلت المحراب هو المبدأ و تقدم القريب من الباب ان جعلت الباب هو المبدأ.

والخامس ـ المتقدم بالعلية و ذلك كتقدم وجود حركة يد زيد على وجود

---

١ ـ كذلك المتقدم الخ أى كما ان ذلك التقسيم حاصل فى المراتب فهو حاصل أيضا فى المتقدم بحسبها.

حركة القلم و ان كانا معا فى الزمان، و لكن حركة اليد غير مستفادة من حركة القلم و حركة القلم مستفادة من حركة اليد و العقل يقضى بأن اليد لما تحركت تحرك القلم، و لا يستجيز أن يقال لما تحرّك القلم تحركت اليد و اذا تعقل[۱] حال المتقدم فى جميع هذه الأنحاء كان المتقدم هو الذى لا يوجد للمتأخر المعنى المعتبر فيه التقدم و التأخر، الا و قد وجد للمتقدم.

و اذا عرفت أقسام المتقدم فاعتبرها بنفسك فى المتأخر و فى معا.

۱- أى اذا تعقلت حال المتقدم بالمعانى السابقة عرفت ان المعنى الذى اعتبر فيه التقدم و التأخر كالوجود فى العلية مثلا لا يكون للمتأخر الذى هو المعلول حتى يكون قد حصل للمتقدم الذى هو العلة.

المقالة الثانية

في تعرف الأقوال الشارحة الموصلة الى التصور و فيها فصلان

الفصل الأول

فى بيان أصناف ما يفيد التصور

و قبل ذلك نشير اشارة خفيفة الى معنى **القول**، فالقول هو اللفظ المركب و قد عرفته.

و تركيب اللفظ على انحاء و ما يهمنا منها فى غرضنا هو تركيب التقييد و هو أن يتقيد بعضه بالبعض، بحيث يمكن أن يقع بين أجزائه لفظة «**الذى هو**» مثل قولنا: «الحيوان الناطق المائت»، أى الحيوان الذى هو الناطق الذى هو المائت و مثل هذا المركب يسمى **المقيد** و يفيد التصور لا محالة.

و اذا عرفت هذا فاعلم أن القول أى المفيد للتصور منه ما يسمى **حداً** و منه ما يسمى **رسما** و منه ما هو **شارح** لمعنى الاسم من حيث اللغة فقط والخطب فيه يسير، فان الطالب يقنع بتبديل لفظ بلفظ أعرف عنده منه كتبديل الانسان بالبشر والليث بالأسد، أما الحد والرسم فيجب الاعتناء ببيانهما اذ هما مقصود اهذه المقالة.

وكل واحد منهما ينقسم الى **التام** و **الناقص**.

والحد التام هو «**القول الدال على ماهية الشىء**»[1]، فيعلم من هذا أن اللفظ المفرد لا يكون حدا، اذ القول هو **المركب**، و كذلك يعلم أن ما لا **تركيب** فى حقيقته و ماهيته فلا حدّ له.

١- [قال المصنف فى «التبصرة»: الحدقول يعرف به حقيقة شيئى مجهول «ص ١٩ و قال فى رسالته المنطقية: الحد قول يؤلف من جنس الشئى و فصله» ص ١٣٥ فقارن بين اقواله المختلفة و قول الشيخ الرئيس كما يذكره عن قريب و لا حظ نقد المصنف و هو تسرّع فى موآخذته كمن جاء من بعد الشيخ لانه هو الرئيس على الاطلاق و خريّط الفن.]

والدلالة على الماهية بحسب استعمالنا هى دلالة المطابقة و التضمن لا دلالة الالتزام.

فاذا ركب قول دال على الشىء دلالة الالتزام فلا يكون حدا مثل تحديدنا الانسان بأنه: «ضحاك مشاء على رجلين بادى البشرة»، بل يجب أن تكون دلالة الحد احدى الدلالتين المعتبرتين و انما تكون كذلك اذا كان الحد مركبا من مقومات الشىء فان كانت المقومات اجناسا و فصولا فالحد مركب من الجنس والفصل و ان لم تكن اجناسا و فصولا كان الحد مركبا من مجموعها كيف كانت.

و قد أوجب أفضل المتأخرين فى «التنبيهات» أن الحد مركب من الجنس والفصل لا محالة، فان كان هذا مصيرا منه الى أنه لا يكون تركيب من مقومات سوى الأجناس والفصول فليس كذلك[1]، فان الشىء قد يتركب مع عارض له يكون كل واحد منهما مقوما بالنسبة الى المركب و ليس جنساً له و لا فصلا كالجسم الأبيض، اذا أخذ من حيث هو جسم أبيض، فان الجسم و الأبيض مقومان له و ليس واحد منهما جنساً له و لا فصلا.

و كذلك الّا فطس مركب من الأنف والتقعير، و العدالة مركبة من العفة والشّجاعة و الحكمة و ليس تركبهما تركب الأجناس والفصول و العفة و ان لم تكن محمولة على العدالة، و لا التقعير على الأفطس ففى المثال الأول الجزآن محمولان حتى لا يقول قائل كلامنا فى تركب المحمولات و ليست العفة و أخواتها محمولة على العدالة هذا.

و ان كان ما ذكره تخصيصا منه لاسم الحد بما يكون مركبا من الجنس

١- [للشيخ الرئيس فى الحد تفصيل انظر: الشفاء، المدخل - شرح الاشارات: ٩٥، - المباحثات: ١١٨ و غيرها من كتبه.]

والفصل فهو يناقض عموم قوله «ان الحد هو القول الدال على الماهية»[1] لأن مقتضى هذا أن كل دال على ماهية الشيء مشتمل على مقوماته، فهو حد كان مركبا من الجنس والفصل أو لم يكن فاذاً الواجب في الحد دلالته على الماهية و تألّفه من المقومات كلها كانت أجناسا و فصولا أو لم تكن.

و هذا الفصل في ظاهره مناقض لما قدمناه، فانا حصرنا الذاتيات في الأجناس والفصول و الأنواع فادّعاء ذاتي ليس بشيء من هذه الثلاثة يناقض ذلك الحصر.

و لكن ذلك الكلام انما كان في أمور مركبة من معان عامةو خاصة يحصل منها شيء متحد في الوجود و لا يكون لذلك العام قوام الا بهذا الخاصّ حتى لو لم يقترن به هذا الخاص لم يتصور حصوله بالفعل، فيكون العام بالنسبة الى ذلك المركب جنسا له و الخاص فصلا.

و كل تركيب ليس على هذا النحو فليس فيه جنس و لا فصل و ان كانت أجزاء التركيب بالنسبة اليه مقومات له.

و لا شك أن الجسم الابيض لو لم يقترن به الأبيض كان متحصل الوجود دون الأبيض، فليس نسبة الأبيض اليه نسبة التقويم و تحصيل الوجود بل نسبة عارض بعد تقومه.

و لو حققنا هذا التحقيق في الابتداء و قسمنا الماهيات الى بسيطة و مركبة والمركبة الى ما يتقوم بعض أجزائه بالآخر فيتحد منها طبيعة واحدة في الوجود و الى ما ليس كذلك بل لبعض أجزائه قوام في نفسه بالفعل و ان لم يقترن و الآخر لتشوّش دركه على المبتدىء.

و لعل أفضل المتأخرين استمر ههنا أيضا على ما يليق بفهم الشادين،

۱- [الاشارات و التنبيهات: ص ۱۱ - طبعة جامعة طهران]

والتحقيق[١] ما ذكرناه.

ثم هذا التأليف بين الذاتيات لا يكفى وجوده كيف اتفق بل لابد فيه من هيئة و ترتيب فان معنى الحد فى الذهن مثال مطابق للمحدود فى الوجود.

فكما أن المحدود لا يوجد الا بتأليف مخصوص لأجزائه كالسرير لا يكفى فى وجوده جمع الخشب و تركيبه كيف كان، بل لابد أن يكون مع ترتيب و هيئة مخصوصة.

و كذلك كل ماهية مركبة انما تركب و تحصل بأن يقرن المعنى الخاص ـ و هو الفصل ـ بالمعنى المشترك فيه فيقومه و يقّيده مخصصا فى الوجود، ان كانت مقوماته[٢] أجناسا و فصولا و أن يلحق المعنى العارض بما هو

١- قوله والتحقيق ما ذكرناه من المعروف أن ابن‌سينا و من سبقه من أهل المنطق كانوا يراعون دائما فى تقرير قواعد المنطق أنها موازين للعلوم الحقيقية و درک الحقائق المتقررة، و عندهم ان الماهيات الحقيقية المركبة فى الخارج لا تخلو من عام بمنزلة القابل و خاص مقوم له و هو الصورة النوعية أما ماهية ليس لها عام يدخل فى أجزائها و هى مركبة فلم يعرف عندهم.

أما ما ذكره المصنف من الجسم الأبيض فهو من المركبات الاعتبارية والماهيات العتبارية لا اعتبار لها فى نظر طالب العلوم الحقيقية والعدالة لم تخرج عن أنها كيف من الكيفيات بتركب فى وجوده الخارجى من عدة أمور تدخل فيه كما يدخل الحس و قوة الحركة و قوة الارادة فى تركيب الحيوان، ثم ينتزع منها فصول تحمل عليه فيمكن أن يقال العدالة كيف أو خلق جامع للعفة و اخواتها.

و زعم أن هناک فرقا بين «جامع للثلاثة» و بين «متحرک بالارادة و حساس» لا دليل عليه فهذا هو ما حمل الشيخ على حصر اجزاء الحد فى الجنس والفصل لانحصار أجزاء الماهيات فيهما.

٢- ان كانت مقوماته أجناسا مرتبط بقوله بأن يقرن المعنى الخاص الخ و قوله و أن يلحق معطوف على أن يقرن و الموضوع طبعا هو الجسم مثلا و المعنى العارض هو البياض مثلا.

موضوع طبعا فتحصل من ذلك جملة متقومة بالموضوع والعارض.

فكذلك الحد يستدعى تركيبا لمقومات الشيء مخصوصا محاذيا لتركيبها فى الوجود.

أما ما ليس(۱) فى مقوماته جنس و لا فصل مثل الجسم الأبيض، فتركيبه المحاذى للوجود هو أن يوضع من أجزائه ما هو الموضوع بالطبع كالجسم و يعرف بمقوماته ثم يخصص و يقيد بلحوق الابيض معرفا بمقوماته فاذا فُعِل ذلك فقد أُعطى حدّه الحقيقى.

و أما ما مقوماته أجناس و فصول فتأليف حده هو أن يوضع جنسه القريب و يقيد بجميع فصوله كم كانت و لا يقتصر على ذكر بعضها، فاذا فُعِل ذلك فقدُ وُ فِيَّت الدلالة على كمال الماهية.

لأن الجنس القريب يتضمن الدلالة على جميع الذاتيات المشتركة، فاذاعدّ بعد ذلك الفصول بأسرها التى هى الذاتيات الخاصة فقد استوفيت الدلالة على الماهية بجميع ذاتياتها المشتركة والخاصة، و لا يتصور أن يكون ذاتى الامشتركا أو خاصا و اذا استوفيت الذاتيات بأسرها تمت الماهية.

ثم ان لم يكن للجنس القريب اسم موضوع مطابق له أورد حده بدل اسمه، ثم قرن به فصول هذا النوع المحدود أولا و هذا كما تقول فى حد الحيوان انه **جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة.**

فاخذنا حد جنسه القريب و هو الجسم ذو النفس لما لم يكن له اسم و قرن به فصول الحيوان الخاصة به و هو الحساس المتحرك بالارادة.

أما ان كان له اسم يطابقه فأتى بحده بدله عمداً أو سهوا لم يستعظم صنيعه بسبب هذا التطويل بعد رعايته واجب الحد من حصر جميع الذاتيات و

۱- أما ما ليس الخ شروع فى بيان كيف يكون التركيب الحدى محاذيا للتركيب فى الوجود.

ترتيبها.

و قد اعتقد بعضهم أن هذا لا يكون حدا، لأن من شرط الحد عنده الايجاز، فانه قول و جيز من أمره كذا و كذا. و ليس[١] فى هذا من الزلل ما يخرجه عن كونه حدا مع أن الوجيز أمر اضافى غير محدود بحد معلوم، فرب شىء هو وجيز بالاضافة الى شىء، طويل بالاضافة الى غيره.

و الأمور الاضافية لا يجوز استعمالها فى تعريف ما ليس باضافى و الحد ليس من قبيل المضافات فيسوغ[٢] فى تحديده استعمال اللفظ الاضافى.

و يعرف مما ذكرناه أن الشىء الواحد لا يكون له الا حد و أحد، لأن ذاتيات الشىء اذا وجب ايرادها كلها فى الحد الحقيقى اما صريحا و اما ضمنا، فلا يبقى للحد الثانى من الذاتيات شىء يورد فيه بل ربما يكون ذلك تبديلا لالفاظ هذا الحد بمرادفاتها.

و لا يكفى فى الحد التام الحقيقى أن يذكر الجنس الأعلى أو الأوسط مقّيداً بالفصل المختص بالنوع المحدود، فان هذا يخل ببعض الذاتيات من غير أن يكون مدلولا عليها احدى الدلالتين المعتبرتين.

فان الجنس الأعلى أو الأوسط لا يدل على ما هو تحته، بل دلالته بالمطابقة على مجموع أجزائه من حيث هى مجموعه، و بالتضّمن على واحد واحد من أجزائه المشتركة والخاصة المساوية لذلك الجنس.

و دلالة الفصل على ما يحصل به الجنس الأعلى أو الأوسط دلالة التزام لا اعتبار لها، و هذا كما تقول فى حد الانسان انه جسم ناطق أو جوهر ناطق، فان الجسم لا دلالة له الا على جوهر يمكن فرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة على

١- و ليس فى هذا من الزلل الخ أى ليس فى ذكر الجنس بحده زلل يخرج التعريف عن كونه حدا و ان خالف الايجاز.

٢- فيسوغ الخ مرتب على المنفى و هو أنه من المضافات، فهو منفى أى فلا يسوغ الخ حيث أنه ليس من المضافات.

زاويا قوائم فيه.

والناطق دلالته على شىء ذى نطق ليس يدرى من حيث المفهوم أنه حيوان أم لا انما يدرى ذلك بالنظر فى الوجود، فان ماله نطق لا يوجد الا حيوانا لا ان اللفظ بالوضع يدل على كونه حيوانا.

والذاتيات التى بين الجسم والناطق كذى النفس والمغتذى والنامى والمولد والحساس والمتحرك بالارادة تضيع فى البين لعدم الدلالة عليها فتعرف بهذا أن قول من قال ان الحد الحقيقى يراد للتمييز ليس بشىء.

اذ لو كان الغرض التمييز الذاتى دون تحقق ذات الشىء كما هو، لكان قولنا الانسان جوهر ناطق حدا، لأنه مميز للانسان بذاتياته عما سواه.

و هذا[١] انكار على من يطلب من الحدّ تصورات الشىء و تحقّقه كما هو ثم يكتفى بالتمييز أما من لا يطلب منه الا التمييز فلا انكار عليه فى ايثاره الا بتركه ما هو الأولى من طلب تصور ذات الشىء فان التمييز يحصل تبعا لهذا الغرض فمعرفة حقيقة الشىء مع تمييزه أولى من معرفة تمييزه دون حقيقته.

و أما الحد الناقص فهو الذى لا يستوفى جميع ذاتيات الشىء و لا يكون مساويا له فى المعنى بل فى العموم، فيحصل منه التمييز الذاتى فحسب دون معرفة الذات كما هو بجميع ذاتياته و ذلك كما مثلنا به فى حد الانسان أنه جوهر ناطق أو جسم ناطق.

و اعلم ـ أن كون الحدد الأعلى الماهية مفيداً لتصور الذات انما هو بالقياس الى من يعلم وجود الشىء، اما من لا يعلم ذلك فهو فى حقه دال

١- و هذا انكار أى ان قولنا فتعرف بهذا الخ يأتى على قول من اكتفى فى الحد بمجرد التمييز مع ذهابه الى أن الحد انما يقصد به تصورات الشىء و تحققه فان ذهب ذاهب الى أن الحد انما يراد منه التمييز فقط ثم اكتفى بالجنس العالى أو المتوسط والفصل القريب و آثر هذه الطريقة فلا ينكر عليه ايثاره لها على غيرها الا من جهة أن الطريقة خلاف الأولى.

على معنى الاسم شارح لمفهومه، فاذا حصل له العلم بوجوده صار هذا القول بعينه فى حقه دالا على الماهية بحسب ذات الشیء.

و أما التصور الذى حكمنا فى أول الكتاب بتقدمه على التصديق، فهو تصوّر بحسب معنى الاسم لا بحسب الذات.

أما التصور بحسب الذات فهو بعد العلم بوجود الشیء والتصديق به، فليس لقائل أن يقول اذا كان الحد لا يفيد التصور الا بعد العلم بالوجود والتصديق به، والتصديق به لا يمكن الا بعد التصور فالحد لايفيد التصور الا بعد التصور و هو دور.

و ذلك لأن التصور الذى يفتقر اليه التصديق هو تصور معنى الاسم والمراد به، فان من لا يفهم المراد بلفظ[١] الحد لا يمكنه الحكم بوجوده أو عدمه.

أما التصور بحسب الذات فلا يشترط تقدمه على التصديق بل هو بعده كما بينا.

ثم التصور السابق على التصديق ليس من شرطه أن يكون بحيث لو علم وجود الشیء كان هو بعينه تصوراً لحقيقة الذات و ماهيته بتصور ذاتياته، بل ربما كان تصورا له من جهة عارض من عوارضه أو لازم أو من جهة بعض الذاتيات دون بعض أو تصورا على خلاف ما هو عليه.

و أكثر تصورات الجمهور فيما يبنون عليه الأحكام التصديقية ليس تصورا لحقيقة الذات كما هى، مثل ما يتصورون من معنى **الروح** و **السماء** و **العقل** و **الهيولى** و **الطبيعة** و غير ذلك.

و أماالرسم فهو: قول يعرف الشیء من خواصه أو أعراضه التى هى لوازم

١- لفظ الحد اى باللفظ الذى جاء الحد لبيان معناه و هو اللفظ الدال على المحدود كاللانسان مثلا.

تخصه جملتها بالاجماع.

والفاضل منه ما وضع فيه أولا الجنس القريب للشيء ثم قيد بخواصه كلها كقولنا: في حد الانسان انه «حيوانٍ ضحاك مستعد للعلم مشّاء على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة»، و اذا لم يوضع فيه الجنس واقتصر على اللوازم والعوارض التي يخصه مجموعها كان رسما ناقصا.

ثم يلزم فيهما جميعا أن تكون هذه اللوازم بيّنة للشيء، فتعرف الشيء على سبيل انتقال الذهن منها اليه كمن يقول في رسم المثلث انه الشكل الذي له ثلاث زوايا فقط، لا كمن يقول انه الشكل الذي زواياه الثلاث مساوية لقائمتين.

فان هذا ليس بينا الا للمهندس فهو رسم بالنسبة اليه لا على الاطلاق في حق الكل، أما غير المهندس ممن لا يعرفه فهو في حقه خاصة[١] مركبة لا رسم اذ ليس بمعرف و أقل درجات الرسم التعريف.

وههنا دقيقة و هي: أن الرسم الذي لم يوضع فيه الجنس القريب اذا كان مؤلفا من خواص بينة ينتقل الذهن منها الى معرفة الشيء اعتد بكونه رسما، فاذا اقتصر على خاصة واحدة وانتقل الذهن منها الى الشيء بسبب كونها بينة له ينبغي أن يكون رسما.

لأن المقصود من الرسم هو التعريف بانتقال الذهن من لازمه الى ملزومه و قد حصل هذا المقصود من لازم واحد، فليسقط اعتبار كونه قولا بل المفرد أيضا رسم اذا قام مقام المؤلف في التعريف.

و اذا جعلنا هذا رسما، فليجعل مجرد الفصل أيضا حدا طالبا للتمييز بالذاتيات و ان لم يكن حدا حقيقيا مساويا للمحدود في المعنى والعموم.

١- خاصة مركبة أراد بالمركبة التي تحتاج في العلم بلزومها الى وسط فكانها مع الوسط مركب يلزم الشيء فيمكن أن يعلم لكن بعد العلم بالشيء فلا يكون معرفا له.

فان التميز حاصل به حسب حصوله بمؤلف منه و من غيره و ان لم يكن وافيا بجميع ذاتياته، مع أن انتقال الذهن الى الشيء المحدود من الفصل أسرع فانه أبين للشيء من اللوازم الغير الذاتية و لا يلزم من هذا أن يجعل اللفظ المفرد الموضوع بالمطابقة للمحدود حدا له بسبب كونه دالا على ماهيته.

لأن الحدّ للبيان فلا بد فيه من مجهول و معلوم و لا يكون المجهول عين المعلوم، فماهية الانسان مثلا ان كانت مجهولة من حيث هى مجملة فكيف تكون هى بعينها معلومة من ذلك الوجه حتى تعلم نفسها بنفسها.

اللهم الا أنّ تكون الماهية معلومة والمراد باللفظ ملتبسا فحينئذ يعرف بلفظ مرادف له أو بلغة أخرى.

و اعلم أن تعريف الماهيات التى لا حدود لها أى الحدود المركبة من المقومات لفقدانها الأجزاء الذاتية انما هو بلوازمها و اذا كانت لوازمها بينة ينتقل الذهن منها الى فهم الذات كان ذلك فى حقها تعريفا قائما مقام الحد و ان لم يكن حدا لأنه تعريف الشيء بتوسط حال من أحواله فكان كتعريف الشيء المركب بتوسط مقوماته.

و هذا[١] انما كان حدا لأنه يعرف حقيقة الشيء كما هو، والبسيط ان كان واحداً لا كثرة فيه و عرف بتوسط شيء فقد عرف كما هو، فلا ينبغى أن يتقاصر هذاالتعريف عن تعريف الحد أى تعريفه[٢] بتوسط ألفاظ موضوعة لمقوماته، لأنه لا افتراق بينهما فى توصيل الذهن الى حاق الشيء.

و ان لم تكن اللوازم بينة فلا يخلو اما ان يقصد بالقول المركب من لوازمه

١- و هذا أى تعريف المركب بتوسط مقوماته انما كان حدا الخ.

٢- أى تعريفه الخ هذا تفسير لتعريف الحد.

قصدَ الذات أو قصد نحو[١] كونه ذات تلك اللوازم، فان كان المقصود معرفة الذات لم يكن هذا التعريف الذى هو بلازم غير بين ولا ناقل للذهن الى تلك الحقيقة التى هى للذات رسما.

و ان كان المقصود من ذكر هذا اللازم تعريف كون هذا الشىء بحيث يلزم

١- نحو كونه ذات تلك اللوازم أى الذات التى تعرض لها تلك اللوازم.

و حاصل ما قاله أن البسائط لا يمكن أن يكون لها حد بالمعنى السابق و هو المركب من مقومات الشىء، اذ البسيط لا مقوم له و لكن البسائط تعرف أيضا كما أن المركبات تعرف، فيكون تعريف البسائط بالرسوم و هو التعريف باللوازم وتقوم الرسوم لها مقام الحدود للمركبات اذا كانت اللوازم بينة، فان اللوازم البينة ما لاتحتاج الى وسط فهى لازمة عن الذات فتمثلها للذهن على وجه أشبه بتمثيل الحد للماهية المركبة.

أما ان لم تكن بينة بأن كانت محتاجة الى وسط، فقد علمت ان ما ليس بينا لا يصح أن يكون معرفا لملزومه كمساواة زوايا المثلث لقائمتين.

فلو قصد باللوازم الغير البينة شرح الحقيقة و تعريفها لم يكن ذلک رسماً لها كما عرفت.

أما اذا قصد بذكر اللوازم الغير البينة تمييز الشىء بكونه بحيث يلزم عنه هذه اللوازم أى ماحاله أن تعرض له هذه العوارض أى تعريفه بأنه هو الشىء الذى تعرض له تلک العوارض، كان التعريف بتلک اللوازم الغير البينة رسما يقوم مقام الحد أيضا.

لأن كون الذات هى الذات التى تعرض لها العوارض أمر اعرف من الذات نفسها اذ لم ينظر فيه الا الى كونها هى معروض العارض.

و هذا أمر قد يعرف بالمشاهدة أو بغيرها مع أن العارض غير بين اللزوم، كتعريفک النفس الناطقة فى الانسان بأنها قوته التى هى مناط اتصافه بالحكمة.

فان عروض الحكمة للانسان لقوة فيه تزيد عن مجرد الحيوانية أمر معلوم لكل من ميز بين الانسان و غيره، لكن كون ذلک لازما من لوازم النفس الناطقة يحتاج الى بيان طويل عريض.

و لذلک قال ان تعريف القوى الفعالة مثلا بأفعالها هومن هذا القبيل لأنها لا كون لها يعرف الاكونها بحيث تصدر عنها هذه الأفعال، و هو الكون الذى يعرض لها عند تعريفها أى توصف به بقصد التعريف.

عنه هذا اللازم فيكون بالقياس الى هذا المقصود كالحد.

و جميع القوى الفعالة والمنفعلة اذا عرّفت بأفعالها على هذا الوجه أى قصد نحو كونها ذوات تلك الافعال، كان ذلك كالحد لها لأنها بسيطة و لا كون لها غير ذلك الذى يعرض لتعريفها.

الفصل الثاني

في التحرز عن وجوه من الخطأ تقع في الحد والرسم

اعلم أن القانون الذى أعطيناه فى الحد الحقيقى من جميع الذاتيات بأسرها و ترتيبها يصعب جداً اذ لا يعثر على جميع الذاتيات دائما فى كل شيء، فربما كان للشيء فصول عدّة، فاذا وجد بعضها و حصل التمييز وقع الظن فى الأكثر بأن لا فصل غيره.

و كذلك الوقوف على الجنس القريب صعب جداً فربما يؤخذ البعيد على اعتقاد أنه قريب و ربما اشتبهت اللوازم البينة للشيء بذاتياته، فتؤخذ بدل الذاتيات و يركب الحد منها.

والذهن لا يتنّبه للفرق بين الذاتى واللازم البيّن فى جميع الأشياء، اذ هى متقاربة جدا فى بيانها للشيء و امتناع فهم الشيء دون فهمها، و لصعوبة هذا الأمر أوردنا أمثلة من الحدود والرسوم التى وقع فيها الخطأ ليتدّرب الطبع بمعرفتها و يتحّرز عن أمثالها.

فمنه ما هو فى الحد اما فى جانب الجنس أو فى جانب الفصل أو مشترك بينهما فالمشترك بينهما يشارك الحد فيه الرسم.

أما ما هو فى الجنس فمن ذلك أن يؤخذ شيء من اللوازم كالواحد والموجود مكان الأجناس أو كالعرض فى حدود الأنواع الواقعة تحت المقولات التسع، فان العرض ليس جنسالها كما علمت بل لازم.

و منه أن يؤخذ الفصل مكان الجنس كقولهم:ان العشق افراط المحبّة والافراط فصل له و جنسه المحبة، فقد وضع الفصل مكان الجنس والجنس مكان الفصل.

و من ذلك أن يؤخذ جنس بدل جنس كالملكة بدل القوة والقوة بدل

الملكة أما أخذ القوة بدل الملكة فكقولهم العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية والفاجر يقوى أيضا و لا يفعل.

و أما أخذ الملكة بدل القوة فكقولهم القادر على الظلم هو الذى من شأنه و طباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره و هذا ملكة الظلم لا القدرة على الظلم، فان القادر على الظلم قد يكون عادلا و ليس فى طبعه نازعا الى انتزاع ما ليس له من يد غيره.

و من ذلك أخذهم النوع مكان الجنس كقولهم فى حدالشر انه ظلم الناس و الظلم نوع من الشر.

و من ذلك أخذهم الموضوع مكان الجنس كقولهم ان السرير خشب يجلس عليه والخشب موضوع للسريرية لا جنس والسريرية عارضة عليه.

و من ذلك أخذهم ماكان و ليس الآن موجوداً مكان الجنس،كقولهم فى حد الرماد انه خشب محترق و ليس الرماد خشبا بل كان خشبا و اذ ذاك لم يكن رمادا فحين هو رماد لم يبق كونه خشبا و حين كان خشبا لم يصر بعدرمادا.

و من ذلك أخذهم[١] الجزء مكان الجنس كقولهم ان العشرة خمسة و خمسة و كقولهم فى حد الحيوان انه جسم ذو نفس والجسم جزء من الحيوان لا جنس.

و قد أُورِد هذا المثال فى كتبهم وكأنّه يناقض ماقدمناه من أن الجسم جنس للحيوان و يجب أن يعلم أن لا تناقض أصلا.

فان الجسم يمكن أن يؤخذ باعتبار لا يكون به الاجزاء فقط و اذ ذاك لا يكون محمولا على الحيوان لأن الجزء لا يكون محمولا على الكل.

و يمكن أن يؤخذ باعتباره جنسا محمولا على ما تحته، أما اعتبار كونه

١- أخذهم الجزء الخ المراد منه الجزء المادى فى الوجود الخارجى.

جزأ فهو أن يجعل معناه أنه جوهر مركب من هيولى و صورة ذو أبعاد ثلاثة بشرط أن لا يدخل فى مفهومه غير هذا فان وجد مع غير هذا مثل كونه نباتيا أو حيوانيا أو جماديا فهو زائد على هذا المفهوم و بهذا الاعتبار هو جزء و ليس محمولا اذ ليس الحيوان هذا القدر فحسب.

و أما اعتبار كونه جنسا فهو أن لا يجعل مفهومه مقصورا على هذا القدر فحسب، بل يجوز أن يكون هذا الجوهر المركب من الهيولى والصورة أى تلك الأنواع كان لا بأن تكون مقترنة به اقتران الخارج عن المفهوم، بل اقتران جواز الدخول فى المفهوم.

و على الجملة هو أن يؤخذ هذا المعنى مطلقا غير مشروط بشرط الاقتصار عليه أو وجوب الزيادة فيه.

و لا شك أن الجسم جنس بهذا المعنى للحيوان اذ هو أحد الأنواع التى يجوز دخولها فى مفهوم ذلك الجسم و ذلك الجسم على اطلاقه دون شرط الاقتصار على كونه جوهرا ذا أبعاد ثلاثة محمول عليه.

فاذا اعتبرت الجسم على هذا الوجه كان جنسا و وجب ايراده فى حد الحيوان، أما على الوجه الاخر فهو جزء و لا يجوز ادخاله فى الحد و لا حمله عليه أصلا لأن الجزء لا يحمل على الكل.

و اما الخطأ فى الفصل فهو أن تأخذ اللوازم مكان الذاتيات و أن تأخذ الجنس مكان الفصل و أن تحسب الانفعالات فصولا.

و الانفعالات[1] اذا اشتدّت بطل الشىء والفصول اذا اشتدّت ثبت الشيئى.

و أما المشترك بين الجنس والفصل والحد والرسم فأمران:

۱- والانفعالات اذا اشتدت الخ يريد أن يقول مع أنه يوجد فرق بَيِّن بين الفصول والانفعالات لأن الانفعال تأثّر اذا أشتد أدّى الى فساد جوهر المتأثر المنفعل أما الفصول فانها مقومات للجوهر وكلما قوى المقَوِّم بالكسر قوى المقوَم بالفتح واطلاق الاشتداد على الفصول ضرب من التسامح.

أحدهما ـ أن لا تستعمل الألفاظ المجازية المستعارة والغريبة الوحشية والمشتبهة كقولهم ان الفهم[1] موافقة و ان النفس عدد محرك لذاته و ان الهيولى امّ حاضنة.

والثاني ـ أن يعرف الشيء بما هو أعرف منه فان عرف بنفسه أو بما هو مثله في الخفاء أو أخفى منه أو بما لا يعرف الا بهذا المعرف كان خطأ.

أما تعريفه بنفسه فكقولهم في حد الحركة انها نُقلة و في حد الانسان انه الحيوان البشرى والبشر والانسان مترادفان.

و أما المساوى في المعرفة فكقولهم في حد الزوج انه العدد الذى يزيد على الفرد بواحد، والفرد ليس أعرف من الزوج.

و من ذلك أخذ أحد المتضايفين في حد الآخر، فان كل واحد منهما في الجهل والمعرفة به مثل الآخر.

و قد ظن بعضهم أنه لما كان العلم بهما معا جاز أخذ كل واحد منهما في حد الآخر.

و هذا خطأ فاحش لأن العلم بهما جميعا اذا كان معا فلو كان أحدهما مجهولا كان الآخر مجهولا أيضا فكيف يعرف الآخر به و من شرط ما يعرف به الشيء أن يكون معلوما قبله و اذا علم أحدهما صار الآخر معلوما معه فلا حاجة به الى أن يعلم بصاحبه.

لكن على هذا شك و هو أن المضاف ما ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وليس له وجود غير ذلك، فحدّه اذا كان بيانا لحقيقته فيجب أن يؤخذ فيه قياسه الى الآخر و الا لم يكن بيانا لحقيقته.

۱- الفهم موافقة مثال للمشتبه و ما بعده مثال للغريب والثالث مثال للمستعار. والفهم ليس موافقة ما بل هو موافقة ما في الذهن للواقع فتعريفه بالموافقة تعريف بلفظ مشتبه لا يُدرى ما يرادمنه و لفظ العدد و ان لم يكن غريبا في نفسه لكنه بوصف كونه محركا لذاته غريب لايعرف.

و حلّه أن المضاف اليه ليس جزأً من حقيقة المضاف فيلزم أخذه فى حدّه، بل هو لازم له، اذ يلزم من كون هذا مضافا وجود مضاف اليه بأزائه معه لاسابقا عليه و لو كان جزأً من حقيقته للزم تقدمه عليه بالذات و انقطعت الرابطة المعينة بينهما بل المتضايفان متقدمان بذاتيهما و وجوديهما الغير المتضايفين على معنى الاضافة بينهما تقدم المعروضات على عوارضها فان الاضافة انما تعقل بين شيئين فلابد من تقدمهما أوّلاً بالذات على الاضافة لتعقل بينهما الاضافة.

ثم اذا اتصلت بينهماالاضافة التى هى قياس مّا بوجه مّا الى الغير كان حصول هذا مضافا والآخر مضافا اليه معا من غير تقدم و تأخر.

فاذن فى تحديد المتضايفين ضرب من التلطف والحيلة و هو أن يؤخذ الذاتان مجردين لامن حيث هما مضافان و يدل على السبب الجامع بينهما.

فاذا فرغ من آخر البيان حصل العلم بهما جميعا معا مثل أن تقول: الجار هو ساكن دار أحد حدودها بعينه حدُّ دار الآخر الذى يقال لهذا بالقياس اليه انه جار من حيث هما كذلك.

و كذلك الأخ هو انسان أحد والديه هو بعينه والد الذى يقال لهذا بالقياس اليه انه اخ.

والأب حيوان يولد من نطفته آخر من نوعه، من حيث هو كذلك.

و أما ماهو اخفى فكقولهم ان النار جسم شبيه بالنفس[١] والنفس أخفى من النار.

و أما ما هو معرف بهذا الشيء الذى يراد تعريفه به فكقولهم فى حد الشمس انها كوكب يطلع نهارا و النهار لا يمكن أن يُحدّ الا بالشمس لأنه زمان

١- النفس بسكون الفاء وجه مشابهة النار لها كمون الجوهر و ظهور الأثر و لكن النفس فى حقيقتها أخفى من النار.

طلوع الشمس.

و كقولهم فى حدّ الكمية انها القابلة للمساواة واللامساواة.

و فى حد الكيفية انها قابلة للمشابهة و غير المشابهة، والمساواة تعرّف بأنها اتفاق فى الكمية، والمشابهة بأنها اتفاق فى الكيفية.

فهذا و ما أشبهه من أنواع الخطأ فيُجتنب فى الحدود و يصعب جدا اجتنابه.

و لذلك نرى المحققين فاترى الهمم عن اعطاء الأمور حدودها الحقيقية بل قانعين بالرسوم فى أكثر المواضع.

و قد بقى من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه و هل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد فى البرهان أخّرنا هذا البحث الى ذلك الفن و نورد هناك مشاركات الحد والبرهان أيضا ان شاءالله تعالى.

فهذا ما نريد ايراده فى التأليف المفيد للتصوّر و ننتقل الى التأليف التصديقى بعون الله و حسن توفيقه انه هو المعين والموفق.

المقالة الثالثه
فى التأليفات الموصلة الى التصديق و تقسم الى خمسة فنون

الفن الأول
فى التأليف الأوّل الواقع للمفردات و هو الملقّب بادير منياس و يشتمل على مقدّمة و تسعة فصول

أما المقدمة: فهى أن للاشياء وجودا فى الأعيان و وجودا فى الاذهان و هو ادراك الأشياء اما بالحس او الخيال أو الوهم أو العقل على ما يعرف تفاصيل المدركات فى العلوم و وجودا فى اللفظ و وجودا فى الكتابة.

فالوجود الذهنى ـ و يسمى **الأثر النفسانى** ـ هو مثال مطابق للوجود العينى دال عليه واللفظ دال على ما فى الذهن و ما فى الذهن يسمى معنى بالنسبة الى اللفظ، كما ان الأعيان فى أنفسها أيضا تسمى معانى بالنسبة الى الذهن لأنها هى المقاصد لما فى النفس.

والكتابة دالة على اللفظ و لذلك حوذى بأجزائها و تركيبها اجزاء اللفظ و تركيبه و قد كان الى انشائها دالة على ما فى النفس دون توسط اللفظ سبيل، فكان يجعل لكل أثر فى النفس كتابة معينة مثلا للحركة كتابة و للسكون أخرى و للسماء والأرض و غيرهما من الاعيان صورٌ لكل بحسبه.

لكنه لو أجرى الأمر على ذلك لكان الانسان ممنوّاً بأن يحفظ الدلائل على ما فى النفس ألفاظاً و يحفظها رقوماً أيضاً، فخففت المؤونة فى ذلك بأن قصد الى الحروف الأولى القليلة العدد فوضع لها اشكال يكون حفظها مغنيا عن حفظ رقم رقم دال على شىءشىء و اذا حفظت حوذى بتأليفها رقما تأليفُها لفظا فصارت الكتابة بهذا السبب دالة على الالفاظ أوّلا.

لكن ما فى النفس من الآثار يدل بذاته على الأمور لا بوضع واضع، فلا يختلف لا الدال و لا المدلول عليه و دلالة اللفظ على الأثر النفسانى دلالة

وضعية حصلت بالاتفاق والتواطؤ، لو تواطؤا على غيرها لناب منابها و تختلف باختلاف الامم و الأعصار و ان كان مدلولها غير مختلف.

و دلالة الكتابة على الألفاظ أيضا وضعية و الدال والمدلول فيها جميعا يختلفان فالاعيان والتصورات لا تختلف و الألفاظ والكتابة تختلف.

الفصل الاول

فی الاسم والكلمة والأداة

قد بينا أن الغرض من المنطق معرفة الأقوال الشارحة والحجج و كل واحد منهما مؤلف لكن الحجة أكثر تأليفا.

فان تركيب الحد والرسم من المفردات، والحجة لا تتركب أوّلا من المفردات، بل يقع تركيب المفردات أولا فی أمور هی قضايا ثم تركب من هذه القضايا انواع الحجج.

والنظر فيما منه التأليف قبل النظر فی المؤلف فلا جرم وجب تقديم النظر فی القضايا و اصنافها على القياس والنظر فيها محوج تعرّف هذه المفردات الثلاثة و هی الاسم والكلمة والاداة.

فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى كزيد و عيسى و قائم و كاتب و قد يشكك على هذا بلفظة أمس والمقدّم و لفظة الزمان فان هذه كلها أسماء و مع ذلك دالة على الزمان.

فنقول فی حل هذا الشك ان قول القائل يدل على زمان المعنى أو لا يدل، يقتضی أن يكون المعنى متحصلا فی نفسه دون الزمان و يكون الزمان أمرا مقارنا لذلك المعنى لا هو نفسه و لا داخل فی حده.

و فی أمس وغد والزمان نفس المعنى هو الزمان لا أن الزمان خارج عن نفس المعنى لاحق به.

والمقدّم دال على معنى جزؤه الزمان و جزء الشیء لا يكون مقارنا لمعنى الشیء بل يقارن جزأه الآخر فيحصل مجموعهما معنى الشیء كاملا، فليس للمقدم اذن دلالة على زمان خارج عن معناه والدلالة المنفية هی دلالة الاسم على زمان خارج عن نفس معناه، اذ قلنا يدل على معنى من غير دلالة على

زمان ذلك المعنى.

والاسم منه **محصل** و منه **غير محصل**، فالمحصل مثل زيد و بكر والانسان والحجر.

و غير المحصل مثل لا انسان و لا بصير و لا عادل و ليس بالحقيقة اسما فانه ليس بمفرد و الاسم مفرد، بل هذا مركب من حرف سلب و اسم محصل جعل مجموعهما دالا على خلاف معنى المحصل الذى هو جزؤه.

و لكن تركيبه ليس عن ألفاظ مستقلة فى الدلالة بنفسها فان حرف السلب أداة لا تدل الا مقرونة بشيء آخر و لفظة «لا» و ان كانت للسلب فلا تدخل ههنا للسلب و ليس فيها ايجاب و لا سلب بل تصلح أن تُوجَب و تُسلَب و أن تُوضَع للايجاب و السلب كما سنبينه من بعد.

و من الاسم ما هو **قائم** و منه ما هو **مصرَّف** فالقائم ما لم يتغير عن بنائه الأصلى للحوق لا حق من الأعراب و غيره.

والمصرَّف ما تغير عن بنائه الأصلى باقتران حركة به او اعراب يصير مانعا عن اقتران بعض ما كان يقترن به لولاه مثل قولنا: زيد فان ضمة الدال اللاحقة به غيرّته عن وضعه الأصلى و منعت لحوق **الباء** أو **فى** أو **على** أو **عامل** آخر به لولاها لجاز لحوقه، اذ لا يمكنك أن تقول بزيدٌ و لا فى زيدٌ و لا على زيدٌ و لا أن تقول رأيت زيدٌ.

والمصرّف ايضا ليس مفردا حقيقيا اذ يسمع هناك مجموع جزأين أحدهما الاسم والآخر ما يلحقه من الحركة والاعراب.

و هذه الحركة ليست مغيرة للفظ فحسب، بل وللمعنى أيضاً فلو لم يتغير المعنى ما تغير[1] حكم ما يقارنه جوازا و امتناعا و لا نعنى بتغير المعنى تبدله

١- ما تغير حكم ما يقارنه الخ أى لو لم يتغير معنى اللفظ ما تغير حكم ما يقارن اللفظ من الحروف و غيرها من العوامل جوازا او امتناعا فان ضمة زيد منعت كل عامل لغير

بمعنى آخر، فان معنى الاسم باق لكن انضمت اليه زيادة معنى أفادتها هذه الحركة لا استقلال[۱] لها دون اقترانها بمعنى اسم من الأسماء القائمة.

و أما الكلمة فهى لفظ مفرد يدل على موجود لموضوع غير معين فى زمان من الأزمنة الثلاثة مثل ضَرَبَ فانه يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين فى زمان ماض.

والكلمة يسميها النحويون **فعلا** و ليس كل ما يسمونه فعلا هى كلمة عند المنطقيين، فان تمشى و أمشى و مشت كلها أفعال و ليست كلها كلمات.

لأن الكلمة ما لا يوجد لها جزء دال والتاء فى «تمشى» تدل على المخاطب والهمزة فى «أمشى» تدل على المتكلم، و قد قيل انّ «يمشى» ايضا حاله كذلك لأن الياء منه تدل على موضوع غائب غير معين.

و صَغْو[۲] **أفضل المتأخرين** الى أنّ **«يمشى»** على الخصوص يشبه اللفظ المفرد فى أن لا صدق فيه ولا كذب دون تمشى و أمشى ـ غير قويم.

لأن دلالة الياء على الموضوع الغير المعين ليس على سبيل تجويز الاسناد الى أى ماش كان، بل على ماش متعين عند القائل غير مصرح به و لا معين بدلالة اللفظ.

فالأمر موقوف فى التصديق به والتكذيب على التصريح والتعيين، و اذا اعترف بكونه دالا على ماش متعين عند القائل فقد اعترف له بجزء دال

الضم وجوزت عامل الضم، و لا ريب أن المعنى فى زيد المبتدأ أو الفاعل مثلا يختلف عنه فى زيد المفعول أو ما يشبهه أما معنى اللفظ من حيث هو فهو مسماه.لا يتغير بضمة و لا غيرها فاذن قد أضافت الضمة معنى على أصل معنى اللفظ فيكون مركبا.

۱- لا استقلال لها الخ أى أن هذه الزيادة التى أفادتها الحركة ليست معنى مستقلا بذاته و انما هو معنى لابد من تعقّله من اقترانه بمعنى من معانى الاسم لو كان قائما و هى ذوات المسميات مثلا.

۲- صغو بكسر الصاد و فتحها و سكون الغين المعجمة أى ميله.

فكيف يكون مفردا أو شبيها به، و لا تنخرم دلالة الياء بسبب انتفاء التصريح و التعيين.

فلم يشترط فى دلالة الألفاظ كونها دالة على التعيين، فاذن هو مركب و ان لم يدخله الصدق والكذب.

فان الصدق والكذب خاصية بعض المركبات لا كلها و ان كان مركبا فلا يكون كلمة مع أن هذا اما صادق فى نفس الأمر ان كان المنسوب اليه المشى ماشيا أو كاذب ان لم يكن ماشيا، و السامع متوقف فى التصديق والتكذيب الى التصريح والبيان لكن التصديق بالقول غير صدقه فى نفسه.

و اذ تحقق هذا فلعل لغة العرب تخلو عن الكلمات المستقبلة فانها بأسرها مركبة لا بسيطة.

لكنّ المنطقى لا نظر له فى لغة دون لغة بل يكفيه أن يعلم أنه من الممكن وجود لفظة دالة على معنى و زمانه المستقبل لا دلالة لجزء منها على جزء من أجزاء هذا المعنى فتكون مفردة.

والكلمة منها: **محصّلة** و **غير محصّلة** و **مصرَّفة** و **قائمة**، أما المحصلة فكقولنا: «قام» و«قعد»، و غير المحصلة كقولنا: «لاقام» و «لا صحّ» و يشبه أن يكون حرف «لا» لم يرتبط **بصح** ارتباط اتحاد ليدلا على معنى و احدكما كان فى الاسم الغير المحصل بل هو لسلبه معنى الصحة عن موضوعها فليس اذن فى لغة العرب كلمة غير محصلة.

و كذلك الكلمة القائمة مفقودة فى لسان العرب فانها الدالة على الزمان الحاضر و ليس فى لسانهم كلمة مفردة للحاضر بل ربما يستعملون كلمة المستقبل بمعنى الحال كقولهم: «زيد يمشى» أى فى الحال و ربما استعاروا له الماضى كقولهم: ان زيدا صحّ، اذا أتاه البرء فى الحال.

و أما المصرّفة فهى الدالة على أحد الزمانين اللذين عن جنبى الحاضر كقولهم ضرب للماضى و يضرب للمستقبل.

و أما الأداة فهى اللفظة المفردة التى لا تدل وحدها على معنى يتمثل بل على نسبة بين معنيين لا تعقل الا مقرونة بالأمور التى هى نسب بينها مثل: **من** و **فى** و **على** و **لا**، و لذلك اذا قيل «خرجت من» لم يكن اللفظ دالا دلالته المطلوبة ما لم يقل «**من الدار**» أو ما أشبهه.

و اعلم أن من الأسماء والكلم ما يستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة، و يستعمل أخرى استعمال المفردات الناقصة مثل **هو** و **موجود** و **كائن** و **كان** و **وجد** و **صار**.

فانك تقول: **زيد موجود** أو **كائن**، و تعنى بذلك الأخبار عن وجوده فى ذاته أو كونه فى ذاته فيكون تام الدلالة.

و تقول: **زيد موجود قائما** او **كائن فى الدار** أو **صار متحركا**، و تجعله تابعا لما بعده، لو وقفت عليه لم يكن فى نفسه تام الدلالة المرادة به.

و هذه هى الكلمات الوجودية و الأسماء التى تربط بين معنيين، و هى كالأدوات و من قبيلها فى أن لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها.

الفصل الثانى

فى القول و أقسامه

القول هو اللفظ المركب و هو الذى تدل أجزاؤه على معان هى أجزاء معنى الجملة.

و قد سبق تعريف المفرد بأنه الذى لا يوجد له جزء دال على شىء حين هو جزؤه.

فاذا كان المركب ما تدل أجزاؤه جميعا فبقى بين المفرد و المركب قسم آخر و هو الذى يدل بعض أجزائه دون بعض لكن القسمة و ان اقتضت وجود هذا القسم عقلا فليس في الوجود لفظ يدل جزء منه على جز من معنى الجملة و لا دلالة للباقى أصلا لأن معنى مجموع اللفظ يزيد لا محالة على معنى جزء فالدال على تلك الزيادة هو الجزء الباقى لا محالة.

ثم من القول ماهو تام الدلالة و منه ما هو ناقصها، أما تام الدلالة فهو الذى كل جزء منه يدل بانفراده على معنى يستقل بنفسه كقولك: «زيد كاتب» و «راعى الشاة» و «باب الدار».

والناقص الدلالة هو الذى لا تتم دلالة أحد جزأيه بانفراده الا مقرونا بالآخر كقولك: «لانسان» و «فى الدار» و «زيد كان»، اذا أردت كونه على صفة لم تذكرها بعد لا كونه فى ذاته، كما لو كان فى نيتك أن تقول: كان مريضا فوقفت على كان دون ذكر المريض، فانّ «كان» لا تتّم دلالتها و الحالة هذه مالم تعقبها بتلك الصفة.

والالفاظ قد تتركب اما على سبيل تقييد بعضها ببعض كما فى الحدود والرسوم و قد ذكرناه.

و قد تتركب على أنحاء أخرى و ذلك لأن الحاجة الى القول هى دلالة[١]

١- دلالة المخاطب بفتح الطاء على ما فى نفس المخاطب بكسرها أى افهام المخاطب ما فى نفس المتكلم مما يقصده بالتركيب.

المخاطب على ما فى نفس المخاطب.

و الدلالة اما أن تراد لذاتها أو لشىء آخر يتوقع أن يكون من جهة المخاطب و التى تراد لذاتها هى الاخبار اما على وجهه أو محرفا عنه الى صيغة التمنى والتعجب و غير ذلك مما هو فى قوة الاخبار.[١]

فانك اذا قلت: ليتك تأتيني أُستشعر من هذا أنك مريد لاتيانه و التى تراد لشىء يتوقع كونه من المخاطب فاما أن يكون ذلك أيضا دلالة او فعلا غير الدلالة فان أريدت الدلالة فتكون المخاطبة **استفهاما** و ان أريد عمل من الأعمال غير الدلالة فهو من المساوى **التماس** و من الأعلى **أمر** و **نهى** و من الأدون[٢] **دعاء** و **مسئلة**.

والنافع فى العلوم من هذه التركيبات بعد التركيب الموجّه نحو التصور هو **التركيب الخبرى** الذى يقال لقائله انه صادق أو كاذب بالذات أى قوله مطابق الأمر فى ذاته و حكمك بصدق قوله أى مطابقته للأمر هو التصديق.

و هذا التركيب الخبرى النافع فى اكتساب التصديق يسمى **قولا جازما** و **قضية**.

و أصنافه ثلاثة الحملى و الشرطى المتصل والشرطى المنفصل.

أما الحملى فكقولك: «الانسان حيوان»، والشرطى المتصل مثل قولك: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، والمنفصل مثل قولك: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا».

و انما صارت الأصناف ثلاثه، لأن الحكم اما أن يكون بنسبة مفرد أو ما هو فى قوة المفرد الى مثله بأنه هو أو ليس هو، و بالجملة الحكم بأن معنى

١- الاخبار بكسر الهمزة أى ما يدل عليه و هى الاخبار بفتحها جمع خبر.

٢- و من الادون أراد منه الدون و هو الادنى والا حط منزلة و استعمال أفعل من الدون ليس بقياس، لانه لا فعل له و لكن جاء هذا الاستعمال على لسانهم قليلا.

محمول علی معنی أو لیس محمولا علیه.

و معنی قولنا ما هو فی قوة المفرد أی المرکب الذی لم یعتبر من حیث هو مرکب، بل من حیث یمکن أن یقوم مقامه لفظ مفرد مثل قولنا: «الحیوان الناطق المائت» ینتقل من مکان الی مکان بنقل قدم و وضع أخری، فان «الانسان» یقوم مقام «الحیوان الناطق المائت» و یمشی مقام الباقی و هذا هو القسم الحملی.

و اما أن یکون الحکم بنسبة مؤلف تألیف القضایا الی مثله و لکن قد قرن بکل واحد منهما ما یخرجه عن کونه قضیة و یربطه بالآخر فیجعلهما قضیة واحدة و هذه النسبة اما نسبة **المتابعة و اللزوم** کقولنا: «ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، فقد حکمت بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس و هذا هو الشرطی المتصل.

أو تکون النسبة نسبة **العناد و المباینة** کقولنا: «اما أن یکون هذا العدد زوجا و اما أن یکون فردا» و هو الشرطی المنفصل.

و فی کل واحد من المتصل والمنفصل قضیتان أما فی المتصل فقولنا: «الشمس طالعة والنهار موجود»، و فی المنفصل قولنا: «العدد زوج و العدد فرد».

و لکن اقترن بکل واحدة منهما ما أخرجها عن کونها قضیة و هیّأها لأن تکون جزء قضیة متقاضیاً اتصال الأخری بها لتمام معناها فی الصدق والکذب و دلیل خروجها عن کونها قضیة زوال الصدق والکذب عنها.

أما فی المتصل فلفظة «ان» قد اقترنت باحدی القضیتین و **الفاء** بالأخری و فی المنفصل لفظة «**اما**».

و اما فقولک: «ان کانت الشمس طالعة» لیس فیه صدق و لا کذب فلیس قضیة، و کذلک قولک مفردا «فالنهار موجود» اذا بقیت **الفاء** علی دلالتها و لم تلغ لم یکن صادقا و لا کاذبا، بل الصدق والکذب فیه من حیث صارا قضیة

واحدة تلزم احداهما الأخرى أو تعاندها.

و يعم الأصناف الثلاثة: أن فيها «**حكما بنسبة معنى الى معنى**» اما بايجاب و اثبات أو سلب و نفى.

و لكن خاصية الايجاب فى **الحملى** هو الحكم بوجود شىء لشىء، على معنى أن المنسوب اليه يقال له هو ما جعل منسوبا و السلب هو الحكم بلا وجود شىء لشىء.

والايجاب فى المتصل هو الحكم بلزوم احدى القضيتين للاخرى، اذا فرضت الأولى منهما المقرون بها حرف الشرط و تسمى **المقدم**، لزمتها الثانية المقرون بها حرف **الجزاء** و تسمى التالى.

والسلب هو رفع هذا **اللزوم و الاتصال** مثل قولك: «ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود».

والايجاب فى المنفصل: هو الحكم بمباينة احدى القضيتين للاخرى والسلب فيه رفع هذه المباينة مثل قولك: ليس اما أن يكون العدد زوجا و اما منقسما بمتساويين.

و ليس فى المنفصل **مقدم و تال** بالطبع بل بالوضع، فان كل واحدة من القضيتين يمكن أن تجعل مقدما و الانفصال بحاله، أما فى المتصل فلا يجب امكان جعل كل واحدة منهما مقدما، لأن المقدم ربما كان أخص من التالى فيلزم من وضعه وضع التالى الأعم و لا يلزم من وضع التالى الأعم وضع المقدم الأخص، بل لو كانا متلازمين[١] متساويين لكان يلزم كل واحد منهما

١- المتلازمان المتساويان كالنطق والاستعداد للنظر فتقول ان كان هذا ناطقا كان مستعد للنظر و هو فرض العلة ليحصل المعلول، أو تقول كلما كان هذا مستعدا للنظر كان ناطقا و هو فرض المعلول ليعلم ثبوت العلة المساوية و هكذا وجود النهار و طلوع الشمس و من هذاترى أن ليس وضع كل على أنه مقدم أوتال على وجه واحد من المعنى فيكون تقدم المقدم و تأخر التالى طبيعيا على كل حال فى المتصل، أما فى

من وضع الآخر.

والقضية التى حكمها **الايجاب** تسمى **موجبة** و التى حكمها **السلب** تسمى **سالبة** فهذه هى أقسام القضايا.

لكن أولها **الحملية** لأن تركيب المفردات يقع أولا اليها ثم عنها تتركب **الشرطيات**.

والأول من جملة الحملى هو الموجب لأنه مؤلف من موضوع و محمول على نسبة وجود بينهما.

و أما السالب فمؤلف من موضوع و محمول و رفع وجود النسبة و لا يتحقق رفع الشىء فى الذهن دون وجوده فى الذهن.

فكل عدم لا يتحقق فى الذهن و لا يتحدد الاّ بالوجود، أى بأن يؤخذ[١] الوجود جزءا من حد العدم والوجود يتحقق دون العدم. فالايجاب اذن مستغن عن السلب أما السلب فعارض على الايجاب فكان الايجاب أولا بالنسبة اليه.

المنفصل فتقديم كل و تأخير الآخر لا يغير شيأ من وجه الانفصال فلا يكون بينهما ترتيب طبيعى.

١- بأن يؤخذ الوجود جزأ من حد العدم لا يريد بأخذه جزأ من حد العدم أن يكون الوجود مقوما للعدم فى ماهيته اذ العدم لا ماهية له و انما يريد أنه لا يمكن فهم العدم حتى يضاف الى وجود، فيكون الوجود محددا لمفهومه.

بمعنى أنه يكون المعقول منه فى الذهن و يحدد ما يكون له من صورة فيه و يميزها ان كانت له صورة و حقيقة ما يمكن تصوره من العدم هو تصور الموجود عاريا عن أمركان يفرض عروضه له أوكونه فيه أو نسبته اليه.

فتصور عدم البياض هو تصور الجسم بلون آخر ليس البياض و تصور عدم ابن زيد هر تصور زيد على حالته هذه لا ينسب اليه ابن و هكذا فما يسمى أعداما هو فى الحقيقة ناحية من صور الوجودات.

و لا نعنى بقولنا عارض على الايجاب أن الايجاب موجود مع السلب، بل نعنى به أن السلب داخل على تأليف لولا حرف السلب لكان ايجابا أن الايجاب اجتمع مع السلب فى قضية أو اجتمع الوجود والعدم فى ذوات الأمور.

الفصل الثالث

فی القضايا المخصوصة والمحصورة والمهملة من الحمليات

و بعد أن عرفنا القضايا الثلاث فنريد أن نؤخر الكلام فی الشرطيات الی حين الفراغ من بيان أحكام الحمليات والقياسيات المؤلفة عنها.

كل قضيه حملية فموضوعها اما جزئی و اما كلی والقضية الجزئية الموضوع تسمی **مخصوصة**.

و أما الكلية الموضوع فلا تخلو اما أن يبين فيها **كمية** ما عليه الحكم أولم يبين فان لم يبين سميت **مهملة** و ان و بُين فلا يخلو اما أن يكون الحكم على كله و تسمی محصورة كلية أو على بعضه و تسمی محضورة جزئية فالقضايا الحملية هی هذه الأربع مخصوصة و مهملة و محصورة كلية و محصورة جزئية.

و حال الحكم فی عمومه و خصوصه يسمی **كمية** القضية و حاله فی الايجاب والسلب يسمی **كيفية القضية** و فی كل واحدة من هذه القضايا ايجاب و سلب.

فالمخصوصة الموجبة مثل قولنا «زيد كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «زيد ليس بكاتب»، والمهملة الموجبة مثل قولنا «الانسان كاتب»، و السالبة مثل قولنا: «الانسان ليس بكاتب»، والكلية الموجبة مثل قولنا « كل انسان كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «ليس و لا واحد من الناس بكاتب» أو «لا شیء من الناس بكاتب»والجزئية الموجبة مثل قولنا: «بعض الناس كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «ليس بعض الناس أو ليس كل الناس بكاتب».

واللفظ المبين لكمية الحكم يسمی «**سورا**» و «**حاصرا**» و هو «**كل**» و «**بعض**» و «**لا شیء**» و «**لا واحد**» و «**لا بعض**» و «**لا كل**».

و قد یظن أن الألف واللام تقتضى التعميم فى لغة العرب فان كان كذلك فلا مهمل فى لغة العرب مع أنه ليس كذلك على الطرد، فانه و ان استعمل للعموم فى بعض المواضع فقد يدل به على تعيين الطبيعة أيضا، فتستعمل لفظة الانسان و يعنى بها الانسان من حيث هو انسان.

والانسان من حيث هو انسان ليس بعام و الا لما كان الشخص انسانا و ليس بخاص أيضا و الا لما كان فى العقل انسان كلى عام لجميع جزئياته بل هو فى نفسه أمر وراء العموم والخصوص يلحقه العموم تارة والخصوص اخرى.

و لو كان يقتضى العموم لا محالة لكان قولك: «**الانسان**» بمنزلة قولك:«**كل انسان**» حتى يصدق على أحدهما ما يصدق على الآخر و ليس كذالك اذ يصدق ان تقول: «الانسان نوع» و لا يصدق قولك:«كل انسان نوع» فاذن هو[1] مهمل.

والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التى تصلح أن تؤخذ كلية و جزئية، فان أخذت كلية صدق الحكم جزئيا لا محالة فان الحكم اذا صدق كليا صدق

۱- فاذن هو مهمل، الضمير فى هو يعود الى الحكم على الانسان المعرف بالالف واللام و ليس على قولك الانسان نوع فان هذه القضية ليست من المهملات اذ ليس الحكم فيها على الانسان من حيث هو، بل من حيث هو كلى يقال على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة و مثل هذه القضية ليست من المهملات لان الحكم فى المهمل يرد دائما على الافراد كلا أو بعضا و لذلك قال المصنف والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التى تصلح الخ و قوله هذا صريح فى انه لم يذهب مذهب القائلين ان هذا النوع من القضايا كالانسان نوع والحيوان جنس معدود من المهملات و ان لم يصرح له باسم .
وقد سماه المتأخرون قضايا طبيعية و لم يعتبره المصنف و كثير غيره فى تقسيم القضايا لانه لا يستعمل فى العلوم.
و انما أتى المصنف بقضية الانسان نوع هنا ليثبت أن ليس الحكم على ما اقترن بالالف و اللام كلياً دائما و لم يقصد أمراً آخر وراء ذلک.

جزئيا و ان أخذت جزئية فالحكم الجزئى صادق أيضا ففى الحالين جميعا يصدق الحكم جزئيا مع امكان صدقه كليا.

فان الحكم الجزئى لا يمنع صدق الحكم الكلى فربما كان صادقا فحكم المهمل اذن حكم الجزئى.

و ههنا زوائد من الفاظ و هيآت خاصة تلحق القضايا فتفيدها أحكاما خاصة فى الحصر و اختصاص المحمول بالموضوع و مساواته اياه.

من جملتها لفظة انما فيقال: انما يكون الانسان ناطقا و انما يكون بعض الناس كاتبا فنفيد زيادة فى المعنى و هى اختصاص النطق بالانسان والكاتب ببعضه و لولاها لم يكن مجرد **الحمل** و **الوضع** مفيدا هذه الزيادة.

فان مجرد الحمل لا يقتضى الا وجود المحمول للموضوع فحسب، أما مساواته له أو كونه أعم أو أخص فيستفاد من قرينة أخرى.

و ليس شىء من هذه الأحوال الثلاثة و اجبا فى الحمل المجرد، فان بعض المحمولات قد يكون **مساويا** مثل قولك: الانسان ناطق، و بعضها **أعم** مثل قولك: الانسان حيوان و بعضها **أخص** مثل قولك: الانسان كاتب.

و كذلك قد تقول: الانسان هو الضحاك بزيادة الألف واللام فى جانب المحمول، فيدل فى لغة العرب على أن المحمول مساو للموضوع.

و تقول فى السلب: ليس انما يكون الانسان حيوانا أو ليس الانسان هو الحيوان فيدل على سلب الدلالة الأولى فى الايجابين من الاختصاص والمساواة.

و تقول أيضا: ليس الانسان الا الناطق و يفيد أحد أمرين اما أنه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق و ليس تقتضى الانسانية معنى آخر أو أنه ليس يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق.

و قد[١] تقترن زوائد بالشرطيات فـتقتضى زيـادة مـعنى لولاهـا لم يكـن أخرناها الى الفن المفرد فيها.

١- و قد تقترن زوائد بالشرطيات الخ الذى يأتى للمصنف هو ذكر صيغ فى الشرطيات لا زوائد و ربما أراد من الزوائد مازاد على ما تقدم و ان لم تكن زوائد على أجزاء القضية.

الفصل الرابع

فى الأجزاء التى هى قوام القضايا الحملية من حيث هى قضايا و فى العدول والتحصيل

القضية الحملية انما تتم بأمور ثلاثة الموضوع و المحمول و العلاقة التى بينهما.

فانك اذا قلت: الانسان حيوان علقت علاقة و نسبة بين الانسان والحيوان، لولاها لما كان الانسان موضوعا والحيوان محمولا و تلك النسبة تستحق لفظا دالا عليها.

و لكن ربما اقتصر على لفظ الموضوع والمحمول تعويلا على فهم الذهن لتلك العلاقة.

بَلى لو كان المحمول كلمة أو لفظا مشتقا لم يحوج الى افراد لفظ العلاقة، لأن الكلمة تتعلق بذاتها بالموضوع لأنها تدل على معنى موجود لموضوع فالدلالة على الموضوع مضمنة للكلمة.

و كذلك الاسم المشتق مثل الضارب و الأبيض يدل على البياض والضرب لموضوع له.

لكن الفرق بينه و بين الكلمة أن الكلمة تدل مع ما تشارك الاسم المشتق فى الدلالة عليه على[1] زمان معين و الاسم المشتق عادم لهذه الدلالة والدال على هذه العلاقة يسمى رابطة مثل هو والكلمات الوجودية.

١- على زمان معين متعلق بتدل أى أن الكلمة تدل على الزمان المعين مع معنى المصدر الثابت لموضوع الذى تشترك فى الدلالة عليه مع الاسم المشتق.

والقضية التى صرح فيها بالرابطة تسمى **ثلاثية** مثل قولك: زيد هو كاتب أو يوجد كاتبا و التى لم يصرح فيها بهذه اللفظة تسمى **ثنائية**.

والقضية الثلاثية انما تكون سالبة اذا دخل حرف السلب على الرابطة فرفعها و سلبها. مثل قولك: زيد ليس هو كاتبا و تسمى **سالبة بسيطة**.

أما اذا دخلت الرابطة على حرف السلب فلا تكون القضية سالبة و ذلك مثل قولك: زيد هو لا بصير أو غير بصير أو ليس بصيرا. لأن هو ربطت ما بعدها بالموضوع و صيرت حرف السلب جزءاً من المحمول فصار «**ليس**» أو «**لا**» مع ما بعدها **شيئا و احدا** محمولا على الموضوع بالايجاب و الاثبات و مثل هذه القضية تسمى **معدولة** و متغيرة.

و اذا وقع مثل هذا الاسم المتحد بحرف السلب الذى يسمى غير محصل فى جانب الموضوع، سميت القضية أيضاً **معدولة** لكن مطلق العدول لا يفهم الا فى جانب المحمول.

والقضية المعدوله قد تكون **موجبة** كما ذكرناه و قد تكون **سالبة** و هو أن يكون حرف السلب فى القضية داخلا على **الرابطة** مثل قولك: زيد ليس هو غير بصير.

والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة أما فى الثلاثية فمن وجهين:

أحدهما ـ من جهة الصيغة و هو أن حرف السلب داخل على الرابطة فى السالبة و مدخول عليه فى الموجبة المعدولة.

و أما من جهة المعنى فهو أن موضوع الموجبة المعدولة لابد من أن يكون موجوداً لأن حكمها **الاثبات**، فان «هو» اذا كان قبل حرف السلب يقتضى ثبوت ما بعده للموضوع سواء كان ما بعده قابلا للثبوت أى وجودياً أو لم يكن قابلا للثبوت أى أمرا عدميا سلبيا.

فلسنا فى اعتبار صدق القضية و كذبها بل فى اعتبار مقتضى القضية، اذا تأخر حرف السلب عن الرابطة و لا محالة أن مقتضاها اثبات ما بعدها و ايجابه

للموضوع.

و لا يتصور اثبات شىء لآخر الا اذا كان ذلك الآخر ثابتا، اما فى **نفس الأمر** أى الوجود الخارجى، أو فى **الوهم** بأن يحكم الذهن عليه بوجود هذا المحمول له لا فى الذهن فقط بل على أنه اذا وجد وجد له هذا المحمول.

فان لم يكن للشىء وجود الا فى الذهن، فمحال أن يحكم عليه بثبوت شىء له لا فى الذهن بل فى نفس الأمر و ليس هو موجودا فى نفس الأمر.

و انما أوجبنا أن يكون الموضوع فى الموجبة المعدولة موجودا لا لأن قولنا **غير بصير** لا يقع الا على الموجود، بل لأن الايجاب نفسه يقتضى ذلك سواء كان غير بصير يقع على الموجود والمعدوم أولا يقع الا على الموجود.

و ربما يُقبَل فى الظاهر الايجاب المعدول على ما هو محال الوجود لمطابقة ذلك الايجاب السلب، مثل ما يقال: العنقاء هو غير موجود أو الخلاء[1] معدوم والتحقيق ما ذكرناه.

و أما السلب فيصحّ عن كل موجود و معدوم، اذ ما ليس موجودا فيصح سلب جميع الأشياء عنه فيصح أن تقول: شريك الله ليس هو بصير.

لأنه اذا لم يكن فلا يكون بصيرا و لا سميعا و لا شيئاً من الأشياء.

و لا يصح أن تقول: «شريك الله هو غير بصير» لأن هذا حكم بايجاب الغير بصيرية لشريك الله و ما هو محال الوجود لا يتصور اثبات أمر له و ان

١- أو الخلاء معدوم جعله من أمثلة الايجاب المعدول لان معدوم فى معنى غير موجود لماسبق أن العدم لا يحصل فى الذهن الا مضافا للوجود و يجرى مجرى ما ذكره المصنف من الأمثله قولهم: اجتماع النقضيين و ارتفاعهما محال، و نحو ذلك من العبارات التى يقع فيها التسامح باقامة الايجاب مقام السلب والحق ان العدم و الاستحالة ليسا بشىء يثبت لشىء و انما هما يصور ان السلب فى قضية سالبة صادقة و هى لا شىء من الخلاء بموجود أو أن أحد النقيضين لا يجتمع مع النقيض الآخر أولا يرتفع مع ارتفاعه بالضرورة.

كان عدميا.

و أما الثنائية فلا فرق فيها بين السالبة والمعدولة من جهة اللفظ، لأن حرف السلب مقرون فيهما جميعاً بالمحمول، لكن يفترقان من وجهين.

احدهما ـ **النية** فأن نوى جعل حرف السلب جزء من المحمول و اثباتهما[١] لشيء واحد و هو الموضوع، كان **عدولا** و ان لم ينو ذلك بل نوى أن يرفع به ماهو المحمول كان **سلبا**.

والآخر ـ عرف الاستعمال فان لفظة (غير) لا تستعمل فى العادة الا بمعنى العدول و (ليس) لا تستعمل الا للسلب.

و قد حاول قوم أن يفرقوا بين الموجبة المعدولة و بين السالبة البسيطة بأن جعلوا المعدولة فى قوة العدمية.

والعدمية عندهم هى التى محمولها أخس المتقابلين سواء كان عدما كالعمى والظلمة أو ضدا كالجور.

و فى التحقيق هى التى تدل على عدم أمر من شأنه أن يكون موجودا للشيء أو لنوعه أو لجنسه القريب أو البعيد، و هذا اصطلاح لغوى[٢] والتحقيق ماذكرناه.

على أن المعدولة فى استعمال المنطقيين أعم من العدمية على الرأيين جميعا و ذلك لأن كل معنى بسيط محصل، فاما أن يكون له ضد أو لا يكون.

فان كان له ضد فاما أن يكون بينهما متوسط أولا يكون، فاذا فرضنا موضوعا موجودا فأما ان يوجد فيه هذا المعنى البسيط المحصل أو ضده أو واسطتهما ان كانت، أو يكون جميع ذلك بالقوة مثل الجرو الذى لم يفقّح

١- و اثباتهما لشيء واحد الخ أى اثبات حرف السلب والمحمول أى اثبات المعنى المعبر عنه بمجموعهما.

٢- و هذا اصطلاح لغوى أى استعمال العدمية فيما كان محمولها أخس المتقابلين والتحقيق عند المناطقة ما ذكره المصنف.

،فان العمى والبصر كليهما فيه بالقوة أولا يكون قابلا لشىء من ذلك لا بالقوة و لا بالفعل مثل النفس لا تقبل البياض و لا السواد و لا الوسائط بينهما لا بالقوة و لا بالفعل.

ولنمثّل ذلك المعنى بالعادل فاذا قلنا لموضوع موجود هو غير عادل صدق هذا الحكم اذا كان جائرا أو متوسطا بين الجور و العدل أو كلاهما فيه بالقوة كالصبى أولا بالقوة و لا بالفعل كالحجر، و انما يكذب اذا كان الموضوع معدوما أو كان موجودا و لكنه عادل.

والعدمية هى التى محمولها أخس المتقابلين و هو قولنا: زيد جائر، فلا يصدق الا عند الجور فهى أخص من قولنا غير عادل.

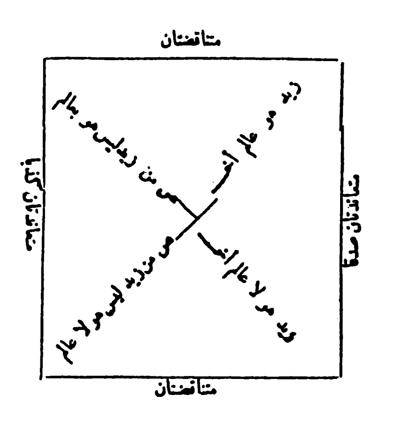
و أما على الرأى الثانى: فالمعدول أعم منها أيضا لأنا نستعمل المعدول عند عدم ما ليس من شأن جنس من أجناس الموضوع قبوله، و ذلك أنا نقول الجوهر غير موجود فى موضوع أو الجوهر هو لا عرض، و ليس للجوهر جنس فضلا عن أن يكون لا يقبل العرض.

و لكن السالبة البسيطة و هى قولنا: زيد ليس بعادل، أعم من الموجبة المعدولة، لأنها أعنى السالبة تصدق فيما تصدق فيه المعدولة و عند كون الموضوع معدوما أيضا والمعدولة لا تصدق فيه.

و قد جرت العادة بأن يفرض فى هذا الموضوع[1] **ألواح** فتثبت عليه

١- يفرض ألواح الخ يريد منها جداول تذكر فيها القضايا و نسبة بعضها الى بعض و قد راجعت من كتب أفضل المتأخرين «ابن سينا» منطق النجاة و منطق الاشارات فلم أجد فيهما الواحا [انظر: منطق الشفاء - العبارة: ص ٨٣ و بعدها المنطقيات للفارابى: ج ١ ص ١٥١.]

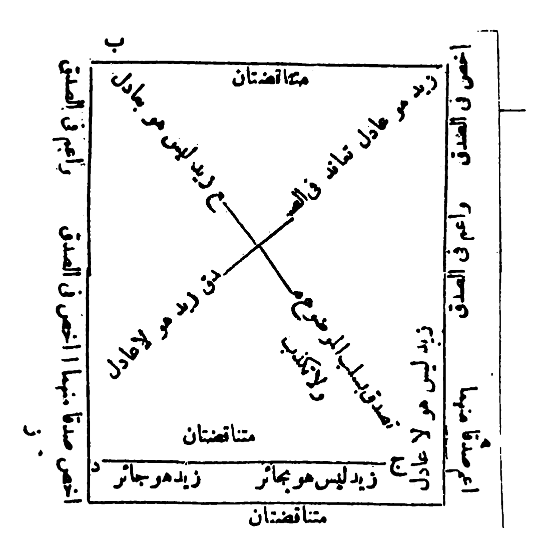
و قد يوجد فى كتب بعض المتأخرين لوح يحتوى على شىء من هذا و هو



غير أن هذا الجدول يحتوى على البسيطة والمعدولة فى السلب والايجاب لكنه لا يحتوى على العدمية.

ثم انه ليس بالوضع الذى أشار اليه المصنف فانه يقول انه يوضع تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة مع أن الذى تحتها من هذا الشكل هو الموجبة المعدوله كماترى و قد وجدت فى منطق ارسطو بتلخيص ابن رشد وصف جدول ينطبق على ما يقول المصنف و جعل فيه للعدمية شكلا آخر يضاف على شكل المعدولة غير انه لم

يرسم فى الكتاب ذلک الجدول الموصوف بل ترک مکانه خاليا[انظر: تلخيص منطق ارسطو: ج ٣ ص ١٠٣ - ابن رشد - الطبعة الحديثة.]
و انى راسمه ان شاءاللّه تعالى و ذاكر شيئا من عبارته مما ينطبق على كلام المصنف و لا



يخالفه تجد فى هذا اللوح مربع ا ب ج د قد وضعت فيه الموجبة البسيطة «زيد عادل» فى جانب الضلع الطولى ا ج و بازائها السالبة البسيطة «زيد ليس هو بعادل» فى جانب الضلع الطولى الآخر ب د و تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة «زيد ليس هو لا عادل» و بازائها تحت السالبة البسيطة الموجبة المعدولة «زيد هو لا عادل».
ثم تجد فى مربع هـ ز ج د السالبة العدمية «زيد ليس هو بجائر» تحت السالبة المعدولة و بازائها الموجبة العدمية «زيد هو جائر» تحت الموجبة المعدولة و لا يخفى أن الموجبة البسيطة تناقض السالبة البسيطة و كذلک السالبة المعدولة تناقض الموجبة المعدولة فما يتقابلان على الخط الافقى من أعلى أو من أسفل فى شكل ا ب ج د متناقضتان أما الموجبة البسيطة مع السالبة المعدولة فالاولى أخص من الثانية لانه اذا كان الموضوع موجودا فهما شىء واحد.
لانه اذا نفى عن زيد الموجود عدم العدل ثبت له العدل و الا لزم رفع النقيضين و هو

بديهى البطلان.

و لكن الثانية قد تصدق عند عدم الموضوع و لا تصدق الاولى فقد يجوز رفع الشىء و نقيضه عما ليس بموجود البتة، اذ يكذب كل حمل ايجابى على ما ليس بموجود فيصدق كل سلب حملى عنه.

و مثل ذلک يقال فى السالبة البسيطة و هى أعم من الموجبة المعدوله، فعند وجود الموضوع هما شىء واحد لان زيدا الموجود اذا سلب عنه العدل فهو لا عادل و اذا أثبت له عدم العدل فهو ليس بعادل و لكن تصدق السالبة البسيطة عند عدم الموضوع و تكذب الموجبة المعدولة لان الايجاب يقتضى وجود الموجب له.

أما الموجبة البسيطة و الموجبة المعدولة فمتعاندتان صدقا، اذلا يصح اثبات العادل و غير العادل لموضوع و احد فى آن واحد و السالبة المعدولة والسالبة البسيطة تصدقان معا عند عدم الموضوع لما قلنا من جواز رفع الشىء و نقيضه عمالا حظ من الوجود و لا يجوز كذبهما معا، لان كذب كل منهما يقتضى صدق نقيضها فتصدق الموجبة البسيطة و الموجبة المعدولة معا و قد قلنا انهما متعاندتان فى الصدق.

فاذا انتقلت الى شكل هـ ز ج د وجدت السالبة العدمية «زيد ليس هو بجائر» و فوقها الموجبة البسيط و السالبة المعدولة و هى أعم منهما معا، أما من الموجبة فلوجهين.

الاول: لانه عند وجود الموضوع اذا صدق أنه عادل فقد صدق أنه ليس بجائر و يصدق أنه ليس بجائر عند عدم الموضوع و لا يصدق أنه عادل.

والثانى ـ أنه قد يصدق ليس بجائر عند وجود الموضوع أيضا و لا يصدق أنه عادل كما لو كان الموضوع الموجود صبيالا يوصف بالعدل و لا بالجور بل لو كان جثة ميتة.

و أما من الثانية فللوجه الثانى فقط فانه عند وجود الموضوع لا يلزم من نفى الجور عنه نفى عدم العدل المقتضى لثبوت العدل، فقد ينفى الجور و يثبت عدم العدل و لكن يلزم من نفى عدم العدل المقتضى لثبوت العدل نفى الجور.

ثم تجد الموجبة العدمية «زيد جائر» و فوقها الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة و هى أخص منهما معا، أما من السالبة البسيطة فمن وجهين وجه صدق السالبة بدونها لعدم الموضوع و وجه صدقها بدونها لوجود الواسطة بين الجور والعدل.

الموجبة البسيطة و بازائها السالبة البسيطة، و تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة و بأزائها الموجبة المعدولة، و تحت السالبة المعدولة السالبة العدمية و بأزائها الموجبة العدمية.

و يعتبر عموم كل واحدة فى الصدق والكذب و خصوصها بالنسبة الى وجود المحمول و ضده و الواسطة بينهما و كونها بالقوة فيه و لا بالقوة، و فيما اذا كان الموضوع معدوما أو موجودا و يقايس بينها و بنى أخواتها فى هذه الأحوال.

و يبين أن ما كان أخص صدقا من غيره فهو أعم كذبا منه، و ما كان أعم صدقا من آخر فهو أخص كذبا منه، و أن ما كان أعم صدقا من غيره فنقيضه أخص صدقا من نقيض ذلك الآخر،و أنه اذا صدق الأخص صدق الأعم، و اذا صدق الأعم فلا يجب أن يصدق الآخص.

لكنا لما لم نبين بعد حال النقيض لما رأينا أن تأخيره أولى لم نثبت هذه الألواح فمن أراد الوقوف عليها، فليطالعها من كتب **أفضل المتأخرين**.

و من أخذت الفطانة بيده أمكنه أن يعتبر هذه الأحوال بنفسه اذا عرف حال التناقض بعد هذا عن قريب.

فيصح أن ينفى العدل مع الجور معا، فتكذب العدمية الموجبة و تصدق السالبة البسيطة والموضوع واحد موجود.

و أما من المعدولة فمن الوجه الثانى لانه اذا صدق أن الموضوع الموجود جائر ثبت أنه لاعادل و لاعكس لجوازأن لايكون عادلا و لاجائر او يمكن لمن له فطنة أن يستخلص بقية الاحكام مما ذكرنا.

الفصل الخامس

فی أمور یجب مراعاتها فی القضایا من جهة ما یطلب صدقها وکذبها و الأمن من الغلط فیها

أول ما یجب هو تحصیل معنی لفظ **الموضوع** و لفظ **المحمول**، فان کانا من الألفاظ المشترکة بین معان عدّة دُلّ علی ما هو المقصود[۱] من جملتها، ان کان لا یستمر صدق الحکم فی جمیعها کی لا یقع الغلط مثل ان تقول: «المشتری مضیء» و تعنی به الکوکب ـ فلا بد من أن تذکر معه ما یخصص هذا الحکم بالمشتری الذی هو الکوکب لیزول التباسه بالمشتری الذی هو بأزاء البائع.

و مثل أن تقول:«فلان ناهل» فلابد من أن تصرح بما یمیز معنی العطش عن الارتواء اذ هو مشترک بینهما[۲].

و بعد تحصیل الموضوع والمحمول تراعی تحقیق معنی **الاضافة** و **الشرط** و **الجزء** و **الکل** و **القوة** و **الفعل** و **الزمان** و **المکان**، فاذا قلت فلان أب تُبیّن أنه أب مَن و ان کان الموضوع موضوعا بشرط و المحمول محمولا بشرط لم یُغفل ذلک الشرط.

۱ـ المقصود من جملتها أی المعنی الذی قصد فی القضیة من بین جمیع تلک المعانی لا المقصود من الجملة مجتمعة کما هو ظاهر.

۲ـ مشترک بینهما جاء فی لسان العرب «قال الجوهری و غیره الناهل فی کلام العرب العطشان والناهل الذی شرب حتی روی و الاثنی ناهلة والناهل العطشان والناهل الریان وهو من الاضداد و قال النابعة: الطاعن الطعنة یوم الوغی- ینهل منها الاسل الناهل. جعل الرماح کانها تعطش الی الدم فاذا شرعت فیه رویت و شرعت من شرعت الدواب فی الماء أی دخلت فیه لتشرب.

مثل أن تقول: كل متحرک متغير، فليراع فيه مادام متحركا.

والقمر يكسف الشمس، فليراع شرط اجتماعهما فی العقدة.

و كذلك اذا كان الحكم لا يصدق على كل الموضوع بل على جزء منه فَبيِّنه.

مثل أن تقول: «الزنجی أحمر» و انما جزء منه أحمر و هو اللحم.

أو يقال: «الفلک مستدير» و كليته مستديرة لا كل جزء منه.

و كذلك يراعى حالا القوة و الفعل مثل أن تقول: «الخمر التی فی الدن مسكرة» و انما هی بالقوة مسكرة.

و أن يقال: «الصبی ليس عارفا بالأشكال الهندسية» و انما ليس له المعرفة بالفعل أما بالقوة فهو عارف.

و كذلك يراعى حال الزمان ان كان المحمول يختص بـوقت دون وقت مثل أن تقول: «الشمس تنضج الثمار» و انما تنضجها فی وقت معين من السنة والمكان.

كذلك مثل أن تقول: «ان شجرة البلسان يترشح منها صمغ هو دهنها»، و انما تصمغ فی مكان من الأرض.

فهذه أمور لابد من مراعاتها و اهمالها يوقع غلطا كثيرا، والقضايا لا تكون صادقة حق الصدق و لا كاذبة و لا مسلمة و لا منكرة بل و لا متصورة حق التصور ما لم تلاحظ فيها هذه الأمور.

الفصل السادس

فی مواد القضایا و تلازمها و جهاتها

کل محمول نسب الی موضوع بالایجاب، فأما أن تکون الحال بینهما فی نفس الأمر أن یکون ذلک الایجاب دائم الصدق أبدا لا محالة، أو دائم الکذب أولا دائم الصدق و لا دائم الکذب.

فما یکون دائم الصدق ـ کحال الحیوان بالقیاس الی الانسان، فان ایجابه علیه صادق أبدا لا محالة ـ یسمی[1] **مادة واجبة**.

۱- یسمی مادة واجبة ـ جملة «یسمی» خبر «ما یکون» و ما واقعة علی الایجاب فیکون الایجاب الدائم هو مادة القضیة و لیست المادة هی نفس کیفیة ذلک الایجاب أعنی الدوام کما هو المشهور فی لسان القوم.

أصاب المصنف فی ذلک لان المادة فی کلام ارسطو هی فی القضایا علی نحوها فی الموجودات الخارجیة فکما أن الصور الخارجیة تعرض لموادها وتتحدمعها کذلک القضایا تعرض لموادها و تنطبق علیها فمادة القضیة هوما تعبّر عنه القضیة بتمامها مستوفیة جمیع ما یلزم فی الحکم و لما کانت الاحکام لا تعتبر تامة خصوصا فی العلوم الحقیقیة الا اذا روعی فی الحکم کیفیة اتحاد الموضوع بالمحمول مثلا فی الواقع اذ بدون ذلک یکون الحکم مبهما غیر متجل للنفس علی ما هو علیه فی نفس الامر، لهذا لم یعتبر فی تسمیة ما تعبر عنه القضیة مادة الّا عند تکییف حالة المحمول بالنسبة الی الموضوع باحدی تلک الکیفیات اذ بذلک تتم المادة التی تنطبق علیها الصورة الحقیقیة للقضیة، أما نفس الوجوب أو الامکان فلا معنی لتسمیته مادة بل تکون التسمیة من قبیل الاصطلاح المحض و هو لم یکن معروفا فی لسان ارسطو.

ثم ان المصنف یعتبر الدائم الذی لا ینفک ضروریا والحق مع رأیه هذا، فان من یحکم علی موضوع بحکم دائم لا ینفک، لا یمکنه أن یحکم بعدم الانفکاک الا اذالا حظ أمرا یوجب هذا الاتحاد الابدی و الاکان الحکم بالدوام کاذبا و ما یقضی بعدم الانفکاک هو

و ما يكون دائم الكذب كحال الحجر بالقياس الى الانسان فان ايجابه عليه كاذب أبداً لا محالة يسمى مادة ممتنعة.

و ما لا يدوم صدق ايجابه و لا كذبه كحال الكتابة بالقياس الى الانسان يسمى مادة ممكنة.

و هذا الحال لا يختلف فى الايجاب والسلب، فان القضية السالبة يكون مستحق محمولها عند الايجاب أحد الامور المذكورة.

فجميع مواد القضايا هى هذه مادة واجبة و مادة ممتنعة و مادة ممكنة.

و أما جهة القضية فهى لفظة زائدة على الموضوع والمحمول، والرابطة دالة على هذه الاحوال الثلاثة سواء كانت دلالتها صادقة اى مطابقة للامر فى نفسه أو كاذبة.

و تلك اللفظة مثل قولك: يجب أن يكون الانسان حيوانا و يمتنع ان يكون الانسان حجراً و يمكن أن يكون الانسان كاتبا.

و قد تخالف جهة القضية مادتها بان يكذب اللفظ الدال عليها مثل قولك: يجب أن يكون الانسان حجرا أو كاتبا، فان المادة ممتنعة فى احداهما ممكنة فى الاخرى والجهة واجبة فيهما جميعا.

والقضية التى صرح فيها بهذه اللفظة مع لفظة الرابطة تسمى **رباعية**.

و كما أن حق السور أن يتصل بالموضوع متقدما عليه و حق الرابطة أن تتصل بالمحمول متقدمة عليه، فكذلك حق الجهة أن تتصل بالرابطة، لانها جهة ارتباط المحمول بالموضوع والموضوع بالمحمول دالة على تأكد ذلك الارتباط و ضعفه.

الذى يحقق ضرورة النسبة و لا فرق عندهم فى الضرورة بين ما يكون موجبها فى ذات الشىء أو خارجا عنها مادام المحمول ثابتا للموضوع مادامت ذاته، فيكون الدائم ضروريا و كيف يمكن الحكم بدوام شىء لشىء أبدا بدون أن تراعى ضرورته له من أى وجه أتت.

و هذا مثل أن تقول: کل انسان یجب أن یکون حیوانا، کل انسان یمتنع أن یکون حجرا، کل انسان یمکن أن یکون کاتبا.

و أما فی السلب فحقه من جهة المعنی أن تقول: کل انسان یمکن أن لا یکون کاتبا و کذلک فی جمیع الجهات.

لکن المستعمل فی اللغات عند السلب تقدیم الجهة علی الموضوع والرابطة والمحمول جمیعا، فیقال: یمکن أن لا یکون أحد من الناس کاتبا.

و تعرف[1] الجزئیات من الکلیات، فی الایجاب والسلب، لکن اذا أزیلت عن موضعها الی جانب الموضوع، فربما یتغیر المعنی فیقال: یمکن أن یکون کل الناس أو بعض الناس کاتبین، فتصیر الجهة جهة التعمیم والتخصیص لا جهة الربط و یصیر المعنی أن کون جمیع آحاد الناس بأسرهم کاتبا ممکن.

و اذا کانت الجهة جهة الربط کان المعنی أن کل واحد واحد من الناس یعلم أنه لا یجب له فی طبیعته دوام الکتابة أولا دوامها و بین المعنیین فرق.

والدلیل علی ذلک أن الأول: مشکوک فیه عند الجمهور، فان من الناس من یقول محال أن یکون کل الناس کاتبین حتی لا یوجد واحد الا و هو کاتب.

والثانی غیر مشکوک فیه و یعلم أن المعنی الواحد لا یکون بعینه هو مشکوکا و غیر مشکوک فیه.

و لا نظر للمنطقی فی: أن هذا الاعتقاد الجمهوری هل هو حق أم باطل، و انما نظره أن یعلم: ان ما یقع فیه شک لیس ما لا یقع فیه ذلک الشک.

و فی الجزئین أیضا انما یتغیر المعنی اذا ازیلت الجهة عن موضعها لکن

۱- و تعرف الجزئیات من الکلیات الخ أی یمکنک أن تعرف الجهات فی الجزئیات مما ذکره فی الکلیات فتقول مثلا بعض الناس یجب أن یکون حیوانا بعض الناس یمتنع أن یکون حجرا الخ.

المعنيين يجريان[١] مجرى واحد فى الظهور و الخفاء.

و اللفظ المستعمل للسلب فى اللغات هو الدال على امكان السلب العام و هو أن يقال: يمكن أن لا يكون واحد من الناس كاتبا، لكن هذا أشبه بالايجاب منه بالسلب أما الدال على امكان سلب الكتابة عن كل واحد واحد فلعلنا نخترعه باصطلاحنا و هو أن تقول: كل واحد من الناس يمكن أن لا يكون كاتبا.

و اعلم أن الجهة تارة تدخل على السلب و تارة يدخل حرف السلب عليها و يختلف المعنى فيهما، فان الجهة اذا دخلت على السلب كانت القضية قضية سالبة موجهة بتلك الجهة، و ان دخل حرف السلب على الجهة كان سلبا للجهة.

فتقول تارة: يجب أن لا يكون الانسان حجرا، فتكون القضية سالبة ضرورية.

و تارة تقول: ليس يجب أن يكون الانسان حجرا، فتكون سالبة للضرورة لا سالبة ضرورية.

والفرق بينهما أن السالبة الضرورية هى التى سلبت الايجاب بالضرورة وأما سالبة الضرورة فانما سلبت ضرورة الايجاب، فيجوز مع هذا السلب أن يبقى الحكم موجبا غير ضرورى و كذلك سالبة الامكان غير السالبة الممكنة و سالبة الامتناع غير[٢] السالبة الممتنعة.

١- يجريان مجرى واحد الخ أى أن المعنى فى قولك: يمكن أن يكون بعض الناس كاتبا غيره فى قولك: بعض الناس يمكن أن يكون كاتبا والمعنى الثانى ظاهر لاشك فيه مثله فى الكلى، والاول قد يقع فيه الشك مثله فى الكلى ايضاً فان الامكان فيه واقع على تخصيص الكتابة ببعض الناس، لا على قبول طبيعة البعض للكتابة و عدمها.

٢- قوله غير السالبة الممتنعة الى هذا و ما سبقه أشار القوم فى تعبيرهم حيث يقولون بالضرورة لا شىء من الانسان بحجر مثلا فى السالبة و لا يقولون لا شىء من الانسان

و اعلم أن الوجوب والامتناع یعبر عنهما **بالضرورة** الا أن الوجوب هو **ضرورة الوجود** والامتناع **ضرورة العدم**، فنستعمل لفظ **الضرورة** مطلقا لتکون شاملة للمعنیین فنقول:

المحمول قد یکون ضروریا علی الاطلاق و قد تکون ضرورته متعلقة بشرط و التی علی الاطلاق فهو أن یکون المحمول دائما لجمیع أشخاص الموضوع ان کانت له أشخاص کثیرة، أو لشخصه الواحد ان کان نوعه فی شخصه مادام الموضوع موجود الذات.

ثم هذا ینقسم قسمین:

أحدهما أن یکون الموضوع موجودا دائما لم یزل و لایزال فیکون المحمول بسببه دائما کذلک.

والآخر أن لا یکون الموضوع دائم الوجود فیکون المحمول بسببه أیضا غیر دائم الوجود.

مثال الأول قولنا: اللّه حی، و مثال الثانی قولنا: الانسان حیوان.

فالضرورة اذا اطلقت عنی بها هذان الوجهان و نحن قد جمعناهما فی هذا المعنی الواحد لاشتراکهما فیه.

و أما الضرورة المشروطة فاما أن یکون شرطها کون الموضوع موصوفا بما وضع معه، و قد یکون هذا الوصف دائما مادام موجودا، کما قلناه من مثال الانسان والحیوان.

فان الانسان موصوف بکونه حیوانا مادام موجودا و قد لا یکون دائما مثل قولنا: کل أبیض فهو مفرق للبصر.

فان تفریق البصر ضروری للابیض لا دائما لم یزل و لا یزال و لا مادام ذات الأبیض موجودا ان کان ممایزول البیاض عنه، بل مادام موصوفة بصفه

بحجر بالضرورة و لا یفرقون هذا الفرق فی الایجاب.

البیاض.

و من هذا القبیل ما لا یکون الحکم دائما مادام الموضوع موصوفا و لکن لا یثبت الا عند اتصافه بتلک الصفة مثل قولنا: کل من به ذات الجنب فانه یسعل فان السُعال ضروری للمجنوب و لیس ضرورته مادام مجنوبا، بل فی بعض أوقات کونه مجنوبا.

و کما تقول کل منتقل من همذان الی بغداد فانه یبلغ قرمیسین[۱]، فبلوغه قرمیسین ضروری للمنتقل و لکن لا مادام منتقلا بل فی بعض أوقات کونه منتقلا.

و قد یکون شرط الضرورة وقتا غیر ملتفت فیه الی اتصاف الموضوع مثل قولک: کل مستیقظ نائم و کل مولود موجود فی الرحم، و معلوم أن کونه نائما لیس حال کونه مستیقظا و کذلک کونه فی الرحم لیس حال کونه مولودا.

ثم هذا الوقت قد یکون معینا مثل وقت النکسوف للقمر، فان انکسوف ضروری له فی وقت معین و ذلک عند توسط الأرض بینه و بین الشمس و قد یکون غیر معین کوقت التنفس للحیوان ذی الرئة.

و قدیکون شرط الضرورة کون المحمول محمولا مادام محمولا، فانک اذا قلت: الانسان ماش فالمشی ضروری له مادام ماشیا.

فجمیع أقسام الضرورة المشروطة ثلاثة: المشروط بشرط کون الموضوع موصوفا بما وضع معه، والمشروط بشرط کون المحمول محمولا مادام محمولا، والمشروط بشرط وقت اما معین و اما غیر معین و اذا ضممنا الیها

۱- قال یاقوت بالفتح ثم السکون و کسر المیم و یاء مثناة من تحت و سین مهملة مکسورة و یاء أخری ساکنة و نون تعریب کرمانشاه بلد معروف بینه و بین همذان ثلاثون فرسخا قرب الدینور و هی بین همذان و حلوان علی جادة الحاج.

قسمى الضرورة المطلقة صارت أقسام الضرورى خمسة.

و أما الممكن فالاشتباه فيه أكثر و بسبب ذلك وقع للناس أغاليط كثيرة فى تلازم ذوات الجهات و تناقضها.

فنقول: ان العامة يستعملون الممكن على معنى أعم مما يستعمله عليه المنطقيون، فانهم يعنون بالممكن ما ليس بممتنع.

و لا شك أن الواجب داخل تحت الممكن بهذا الاعتبار، اذا الواجب ليس بممتنع، فتكون قسمة الأشياء عندهم ثنوية ممكن أى ليس بممتنع و ممتنع.

و أما الخاصة فانهم وجدوا أمورا يصدق عليها أنها ممكنة أن تكون و ممكنة أن لا تكون الامكان العامى أى ليس بممتنع كونها و ليس بممتنع لا كونها، فخصوا حالها من حيث هى كذلك باسم الامكان.

فكان الممكن بهذا الاعتبار قسيم الواجب والممتنع و كانت القسمة عندهم ثلاثية واجب و ممتنع و ممكن.

و لم يكن هذا الممكن مقولا على الواجب اذ الواجب لا يصدق عليه ما ليس بممتنع فى كونه و لا كونه جميعا، بل انما يصدق فى كونه فحسب.

و هذا الممكن هو الذى حاله بحيث يصدق عليه ليس بممتنع فى طرفى كونه و لا كونه جميعا و اذا كان الواجب والممتنع خارجين عنه، صدق أن يقال هو الذى لا ضرورة فى وجوده و لا فى عدمه، فالضرورى المطلق خارج عن هذا الممكن و داخل فى الممكن العامى، لكنه يدخل فى هذا الممكن الضرورى المشروط.

و قد يقال ممكن لمعنى أخص من المعنيين جميعا و هو الذى تنتفى الضرورة المطلقة والمقيّدة عن وجوده و لا وجوده، فلا وجوده ضرورى بمعنى مّا من المعنين جميعا و لا عدمه كالكتابة بالنسبة الى الانسان، فليست ضرورية الوجود و العدم و لا فى وقت من الأوقات الا باعتبار شرط

المحمول، فالموجود الذى له ضرورة فى وقت مّا كالكسوف والتنفس خارج عن هذا الممكن.

والقسمة بحسب هذا الاعتبار رباعية ممتنع و واجب و موجود له ضرورة فى وقت مّا و ممكن.

و قد يقال ممكن و يعنى به حال الشىء فى الاستقبال بحيث أىّ وقت فرضته كان الشىء فى مستقبل ذاك الوقت لا ضرورة فى وجوده و لا عدمه و لا يبالى بان كان الشىء موجودا فى الحال أو لم يكن و هذا أيضا اعتبار صحيح.

لكن قوما يشترطون فى الامكان أن لا يكون الشىء موجودا فى الحال، بناء على ظنهم أنه لو كان موجودا لصار واجبا و هو خطأ، اذ لو صار الموجود واجبا فى وجوده بسبب وجوده لصار المعدوم واجبا فى عدمه بسبب عدمه فيصير ممتنعاً فان واجب العدم هو الممتنع.

فان كان العدم الحالى لا يلحق الشىء بالممتنع فالوجود الحالى لا يلحقه بالواجب كيف و يلزم من اشتراطهم العدم فى الممكن الوجود أن يصير الوجود مشروطا فيه.

فان ممكن الوجود ان كان يجب أن لا يكون موجودا فممكن العدم يجب أن لا يكون معدوما، لكن ممكن الوجود هو بعينه ممكن العدم، فممكن[١] الوجود يجب أن لا يكون بعينه معدوما فيكون موجودا لا محالة.

و هذه المحالات تلزم من اعتقادهم أن الشىء يصير واجبا بوجوده و ليس كذلك، فان الموجود انما يصير واجبا بوجوده اذا أخذ بشرط مادام

١- فممكن الوجود الخ أى اذا شرطوا فى ممكن الوجودأن لا يكون موجوداً فى الحال لزمهم أن يشرطوا فى امكان عدم هذا الممكن بعينه امكانا استقباليا أن لا يكون معدوما فى الحال، فيكون موجودا فبشرطهم نفى الوجود لزمهم شرط الوجود فلزمهم التناقض.

موجوداً، أما اذا لم یؤخذ بهذا الشرط فالوجود الصرف الخالی عن شرط ما لیس بواجب، کیف[۱] والوجوب لا ینافی الامکان، فانا قد بیّنا دخوله بأقسامه تحت **الممکن العامی** و دخول المقید بالشرط دون المطلق تحت **الممکن الخاصی**.

و اما الممکن الأخص و ان کان غیر مقول علی واجب ما، لکن الشیء الواحد یجوز أن یکون واجبا باعتبار و ممکنا بهذا[۲] المعنی باعتبار کالکتابة للانسان، فانها ممکنة باعتبار ذاتها و واجبة باعتبار شرط مضاف الیها اما شرط وجود علتها أو شرط کونها موجودة مادامت موجودة.

والممکن باعتبار النظر فی المستقبل لا ینافیه الوجود أیضا لأن الوجود فی الحال لا ینافی العدم والوجود فی ثانی الحال فکیف ینافی ما لا یجب وجوده و لا عدمه فیه.

و اعلم أن لفظ الممکن واقع علی هذه المعانی الاربعة المرتبة بعضها فوق بعض ترتیب الاعم فوق الاخص، فیکون قوله علی الأعم و الأخص باشتراک الاسم.

و یکون مقولا علی الأخص من جهتین احدی الجهتین فیما یخصه بسبب معناه، و الأخری من جهة حمل الاعم علیه و قول الممکن علیه بالمعنیین یکون بالاشتراک لکن قوله علیه و ان کان بالنسبة الی المعنیین جمیعا

۱- کیف والوجوب الخ أی کیف یشترط عدم الوجودفی تحقیق الامکان الاستقبالی مع أنه لو فرض أن الوجود یقتضی وجوبا لم یکن هناک منافاة بین الوجوب والامکان لانه ان اخذ الامکان بالمعنی العامی، فهو شامل للوجوب بأقسامه و ان اخذ بالمعنی الخاصی شمل الوجوب بشرط و هکذا فلو فرض أن الوجود فی الحال یستلزم وجوبا فیه لم یکن ذلک منافیا للامکان فی الاستقبال.

۲- بهذا المعنی أی الامکان بالمعنی الاخص.

بالاشتراک، فهو بالنظر الى جزئيات أى واحد[1] من المعنيين كان دون النظر الى ما له من المعنى الآخر بالتواطؤ.

و اذا عرفت هذا التحقيق الذى ذكرناه فى الممكن، هان عليك التفصى[2] عن سؤال يهوّل به قوم و هو:

أن الواجب لا يخلو اما أن كان ممكنا أو ليس بممكن، فان كان ممكنا فما يمكن وجوده يمكن عدمه فالواجب ممكن العدم و هو محال.

و ان كان ليس بممكن فما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع،[3] و ذلك لان الواجب ممكن بالمعنى العامى و ليس يلزم أن يكون ممكن الوجود بذلك المعنى ممكن العدم و ليس بممكن بالمعنى الخاصى و ليس يلزم من سلب الممكن بالمعنى الخاصى ثبوت الامتناع الذى هو ضرورة العدم بل يلزمه اما ضرورة العدم أو ضرورة الوجود والواجب ضرورى الوجود.

و انما تلزم ضرورة العدم التى هى الامتناع من سلب الممكن بالمعنى العامى، اذ الممكن العامى هو ما ليس بممتنع فحسب من غير اشتراط ممكن بالمعنى الخاصى و لا واجب، فسلبه هو سلب ما ليس بممتنع أى ليس ليس بممتنع فيكون ممتنعا.

۱- أى واحد من المعنيين كان يعنى أى واحد كان من المعنى الاعم والمعنى الاخص و قوله بالتواطؤ أى قول الكلى الحقيقى على جزئياته، فالممكن اذا أخذ بالمعنى العامى و لم ينظر الى ما له من المعنى الخاصى كان مقولا على جميع جزئياته قول التواطؤ و من تلك الجزئيات الممكنات الداخلة تحت المعنى الخاصى أيضا كما يقال الحيوان على جزئيات الانسان و ليس الممكن مقولا عليها فى هذا الاعتبار بالاشتراک و هكذا اذا أخذ بالمعنى الخاصى دون النظر الى أن له معنى الاخص و هكذا.

۲- التفصى بتاء ففاء **التخلص** يقال تفصى الانسان من الضيق والبلية اذا تخلص منها

۳- و ذلک لان الواجب الخ بيان الطريقة التفصى.

و يناسب[۱] كلامنا هذا ما يلزم من قولنا «ليس بالضرورة أن يكون» فقد ظن أنه يلزمه يمكن أن لا يكون بالمعنى الخاصى و ليس كذلك بل هو بالمعنى العامى، لانا اذا سلبنا ضرورة الوجود لم تنسلب ضرورة العدم أيضا.

و انما يلزم الممكن الخاصى عند سلب ضرورة الوجود والعدم جميعا، فان الممكن الخاصى هو ما ليس بضرورى الوجود و لا ضرورى العدم.

و اذا كان السلب لضرورة الوجود فحسب بقيت ضرورة العدم والامكان الخاصى الذى هو لا ضرورة الوجود والعدم جميعا و **العام** لهما جميعا ممكن أن لا يكون بالمعنى العامى.

و اذ قد بلغنا فى بيان الجهات هذا المبلغ، فنشير الى **تلازم القضايا الموجّهة** اشارة خفيفة.

فنقول ان من القضايا الموجهة ما يلزم بعضها بعضا **لزوما متعاكسا**، أى تلزم كل واحدة منهما الاخرى.

و منها ما يلزم **لزوما غير متعاكس** أى تلزم هذه تلك و لا تلزم تلك هذه.

فمن المتلازمات المتعاكسة قولنا: **واجب أن يوجد**، **ممتنع أن لا يوجد**، ليس **بممكن العامى أن لا يوجد**.

و كذلك مقابلات هذه متلازمة متعاكسة: و هو قولنا: ليس بواجب أن يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد ممكن العامى ان لا يوجد فهذه طبقة.

و طبقة أخرى من المتلازمات المتعاكسة ايضا قولنا: واجب ان لا يوجد ممتنع ان يوجد ـ ليس بممكن العامى ان يوجد ـ و مقابلاتها كذلك متلازمة متعاكسة و هى قولنا ـ ليس بواجب ان لا يوجد ـ ليس بممتنع ان يوجد ـ

۱- و يناسب كلامنا هذا الخ أى يناسب ما قلنا فى التفصى عن السؤال السابق و يقرب منه الكلام فيما يلزم الخ.

ممكن العامى ان يوجد.

و طبقة اخرى من الممكن الخاصى و تنعكس معدولة على محصلة مثل قولنا: يمكن ان يكون يلازمه متعاكساً عليه يمكن ان لايكون و مقابلاهما[١] كذلك يتعاكسان و لا ينعكس عليه من سائر الجهات شيء، فهذه هى المتلازمات المتعاكسة.

و أما اللوازم التى لا تنعكس، فان الطبقة الاولى و هى واجب[٢] ان يوجد تلزمها مقابلات الطبقة الثانية و هى قولنا: ليس بواجب ان لا يوجد ليس بممتنع ان يوجد. ممكن ان يوجد العامى و يلزمها سلب الامكان الخاصى محصلا و معدولا مثل قولنا: ليس بممكن ان يوجد الخاصى، ليس بممكن ان لا يوجد الخاصى. والطبقة الثانية و هى قولنا: واجب ان لا يوجد، تلزمها مقابلات الطبقة الاولى و هى قولنا: ليس بواجب ان يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد. ممكن ان لا يوجد العامى و يلزمها[٣] سلب الممكن الحقيقى محصلا

١- و مقابلاهما كذلك يتعاكسان أى قولك «ليس بممكن بالامكان الخاصى أن يكون» يلزمه متعاكسا «ليس بممكن بالامكان الخاصى أن لا يكون»، و ذلك لان نفيك الامكان الخاصى عن الوجود هو نفيك أن يكون الوجود جائز الطرفين فما لا يكون جائز السلب والايجاب معا هو ضرورى أحدهما فهو اما واجب أو ممتنع و كلاهما غير ممكن بالامكان الخاصى و يلزم هذا ويعاكسه نفيك بالامكان الخاصى عدم الوجود، فانك اذا نفيت العدم الذى يجوز سلبه و ايجابه معا فقد حققت اما واجب العدم و هو الممتنع أو ممتنع العدم و هو الواجب و هو بعينه ما كان فى نفى امكان الوجود الخاصى.

٢- و هى واجب أن يوجد الخ أى واجب أن يوجد و ممتنع أن لا يوجد و ليس بممكن العامى أن لا يوجد و قوله تلزمها الخ فان ما وجب وجوده أو استحال عدمه أو نفى عنه العدم بالامكان العامى كان عدمه ليس بواجب وكان هو ليس بممتنع و أمكن بالعامى ان يكون كما هو ظاهر و على هذا القياس. و قوله و يلزمها اى يلزم الطبقة الاولى سلب الامكان الخاصى الخ.

٣- و يلزمها اى و يلزم الطبقة الثانية و قد رسم الشهاب السهروردى لهذه الطبقات

ومعدولا و اما الممكن ان يكون الحقيقى فيلزمه من غير انـعكاس المـمكن العامى معدولا و محصلا و ما فى طبقتهما و هى ممكن ان يكون العامى ـ ليس بممتنع ان يكون ـ ليس بواجب ان لا يكون ـ ممكن ان لا يكون العامى ـ ليس بممتنع ان لا يكون ـ ليس بواجب ان يكون.

لوحا و انا ناقلوه عنه ان شاءالله مع اصلاح ما وجد فيه من خطأ النساخ و هذا هو:

	(الطبقـة الاولى) متقابلات			
متلازمات منعا كسات	بالضرورة أو واجب أن يكون ممتنع أن لا يكـون ليس بممكن العامى أن لا يكون	[illegible]	ليس بواجب أو ليس بالضرورة أن يكون ليس بممتنـع أن لا يكـون ممكـن العامى أن لا يكـون	متلازمات منعا كسات
	(الطبقة الثانيـ متقـ		ـــة) ـابلات	
متلازمات منعا كسات	واجـب أن لا يكـون ممتنـع أن يكـون ليس بممكن العامى أن يكون		ليـس بواجب أن لا يكـون ليس بممتنـع أن يكـون ممكـن أن يكـون العام	متلازمات منعا كسات
	متقابـــلات			
متلازمات منعا كسات	ليس بممكن أن يكون الخاص ليس بممكن أن لا يكون الخاص		ممكـن أن يكـون الخاص ممكـن أن لا يكـون الخاص	متلازمات منعا كسات
	هاتان تلزمان الســتة التى فى جهتهما دون العكس		هاتان تلزمهما الستة التى فى جهتهما دون العكس	

[نقل الجدول من المورد الرابع و اللمحة الرابعة من اللمحات للسهروردى وكـذا جاء الجدول فى كتب المتقدمين بشكل الجدول و اللوح و الدائرة كما فى منطق ابن المقفع و الفارابى و الشيخ الرئيس و ابى البركات و غير هم]

الفصل السابع

فى تحقيق الكليتين والجزئيتين فى القضايا الموجهة والمطلقة وفيه بيان أن الدوام فى الكليات يقتضى الضرورة

اعلم أن القضية الكلية تستدعى مقولا على الكل ولكليتها شرائط فى جانب الموضوع والمحمول، الا أن ما يتعلق بالموضوع لا يختلف فيه شيء من القضايا.

فلنبدأ ببيان شرائط الموضوع و لنضع الموضوع والمحمول شيئا من الحروف كى لا يختص الحكم بمادة دون مادة.

فنقول: اذا قلنا:«كل ب ج» فلا نعنى به الكل جملة و لا الباء الكلى و ليس معنى قولنا كل انسان كل الناس جملة و لا الانسان الكلى، بل كل واحد واحد من الناس.

و ليس الحكم على الجملة هو الحكم على الافراد، اذ قد يصح على الجملة ما لا يصح على الافراد و على الافراد مالا يصح على الجملة.

و قد يصح على الكلى أيضا من حيث هو كلى ما لا يصح على الجزئيات و قد عرفت هذا فيما سلف.

و لا نعنى به كل ماهو «ب»[1] من حيث ماهو «ب»، بل نعنى به ما يقال له «ب» سواء كان ذاته و حقيقته نفس «ب» أو شيئا آخر، و لكن يقال له «ب».

و قد بينا هذا أيضا فيما سلف و لا نعنى به ايضا كل ماهو «ب» دائما بل

١-كل ماهوب من حيث هو ب اى الحقيقة من حيث هى لا بقيد كونها كلية او جزئية او مجموعة او منظور اليها فى واحد واحد.

ماهو «ب» فقط، سواء کان دائما أو غیر دائم.

و لا نعنی به ما یصح و یمکن ان یوصف بب بل ما هو«ب» بالفعل، و لا نعنی بهذا الفعل الوجود فی الاعیان بل سواء کان بالفعل فی الاعیان أو فی الاذهان.

فربما لم یکن للشیء وجود فی الاعیان، او ربما لم یکن ملتفتا الیه من حیث هو موجود فی الاعیان کقولنا: «کل کرة تحیط بذی عشرین قاعدة مثلثة».

فیکون قولک: «کل ب ج» کل ما یوصف عند العقل بأنه بالفعل «ب» کان هذا الفعل فی الوجود أو فی العقل دائما أو فی وقت أی وقت کان. فهذا جانب الموضوع.

و أما جانب المحمول فیختلف باختلاف القضایا الموجهة والمطلقة(۱) أما فی الضروریات بلا شرط فالمعتبر ما دامت ذات الموضوع موجودة و لا حاجة لبیان ذلک قیداً فی القضیة، فاذا قلنا:«کل ب ج دائماً» فمعناه کل ماهو«ب» کما وصفناه فهو موصوف بأنه «ج» دائما مادام موجودالذات.

و فی الضروریات المشروطة یُبیّن شرط الضرورة، فیقال:«کل ما هو ب فهو ج مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه.

و یجوز أن یکون ذلک الوصف دائما مادام موجود الذات و لکنا لا نلتفت الی دوام الوجود، بل الی دوام الوصف کان دائما مع وجوده أو غیر دائم، أو یقال مادام محمولا أو یُعیّن الوقت ان کان شرط الضرورة ذلک، أو یقال وقتا مّا لا بعینه».

و أما فی الممکنات فهو أن یقال: «کل ما هو ب» کما شرطناه فی جانب الموضوع فانه یمکن ان یوصف بج الامکان الاعم أو الخاص او الاخص

كما ذكرناه.

هذا اذا صرح بجهة القضية، أما اذا لم يصرح بذلك فحكم المحمول هو ثبوته للموضوع من غير زيادة دوام أو غير دوام من كونه فى وقت معين أو غير معين أو ثبوته لجميع آحاد الموضوع فى وقت واحد أو فى أوقات مختلفة لكل وقت بحسبه.

فان كل هذا زيادة على موجب القضية و هذا هو اطلاق القضية عند قوم فيندرج تحته الضرورى و غير الضرورى، فيكون معناه: «كل ب» على الوجه الذى ذكرناه فى جانب الموضوع فهو «ج» دائما أو غير دائم وقتا معينا أو غير معين، لكل واحد وقت بحسبه أو يشترك الكل فى وقت واحد.

و قوم يشترطون فى المطلق أن لا يكون الحكم ضروريا بمعنى مادام الذات موجودا، فيكون اطلاقه بحسب الضرورات المشروطة مع شرط آخر و هو أن لا يندرج تحته مما شرطه كون الموضوع موصوفا، الا ما ليس دائما اذ لو اندرج تحته لتناول الدائم و غير الدائم فكان المطلق بالمعنى العام و هو الرأى الاول.

فيكون معنى «كل ب ج» على مذهبهم أن «كل ب» كيفما كان فهو «ج» لا دائماً، بل وقتاً مّا اما مادام الموضوع موصوفا بما وصف به، او مادام المحمول محمولاً، أو وقتاً آخر معينا أو غير معين.

وقوم آخرون وافقوا هؤلاء فى شرط ان لا دوام و تخصيص الحكم بوقت ما، لكنهم حكموا بأن ذلك الوقت هو الحاضر أو الماضى، فيكون حينئذ معنى قولهم:«كل ب ج» كلما وجد فى الحال أو فى الماضى «ب»، فقد وصف بج وقت وجوده.[١]

١- وقت وجوده سواء كان الاتصاف ضروريا مادامت الذات أم لم يكن، فيتحقق الاطلاق و ان كان المحمول من ذاتيات الموضوع أو من لوازمه و لا يصح ان تقيد القضية

فيكون المطلق عندهم باعتبار ما حصل من الزمان فى الوجود و الضرورى باعتبار الأزمنه الثلاثة والممكنة باعتبار أىّ وقت فرض من المستقبل.

فعلى هذا الرأى يجوز أن يصدق قول القائل: كل حيوان انسان اذ ربما تعدم جميع الحيوانات فى وقت من الاوقات غير[١] الانسان.

و يكون قول القائل «كل انسان حيوان» غير ضرورى بحسب هذا الرأى بل مطلقا، اذ ربما يعدم نوع الانسان فى وقت من الاوقات، فلا يكون موجودا و ما ليس بموجود دائما فليس بضرورى على هذا الرأى.

و نحن نخص اسم الاطلاق بالرأى الاول، و نسمى الاطلاق بالرأى الثانى أى ما يخرج عنه الضرورى وجوديا و بالرأى الثالث وقتيا.

و أما تحقيق الكلية السالبة فى الجهات، فينبغى أن يكون السلب المطلق يتناول كل واحد واحد مما هو موصوف بب كيفما وصف به تناولا غير مبين الوقت والحال لا يدرى أنه دائم أو غير دائم.

لكن اللغات التى نعرفها تشعر فى السلب المطلق بزيادة معنى على هذا و ذلك لان اللفظ المستعمل لهذا المعنى فى اللغة العربية هو: **«لا شىء من ب ج»** و **بالفارسية «هيچ از ب ج نيست»**، فكلاهما يفهمان زيادة معنى و هو «أن ج مسلوب عن ب مادام موصوفا بب» حتى ان كان شىء موصوفا بب و لم يكن ج مسلوبا عنه كانت القضية[٢] كاذبة.

بجهة الضرورة ما لم ينظر الى أن ذات الموضوع باقية أزلا و ابداً أما لو جازأن تنعدم فى وقت ما فلا شىء مما يثبت لها بضرورى على هذا الرأى، لان الذات ان كانت جائزة العدم فما يثبت لها حكمه حكمها.

١- غير الانسان اى و عند تحقق هذا العدم بالفعل لو قال القائل كل حيوان انسان صدق قوله هذا بالاطلاق لان شمول الانسان لجميع الافراد الموجودة حال القول او قبله قد وقع فى زمن من الماضى أو الحال.

٢- كانت القضية كاذبة، هذا معنى يرشد اليه الذوق الصحيح الدقيق و يبين بان **لا شىء**

فان شئنا أن نقصر دلالة اللفظ على معنى السلب المطلق دون هذه الزيادة، استعملنا له قولنا: «كل ب ليس ج أو يُسلب عنه ج»، من غير بيان وقت و حال.

و استعملنا للسلب الوجودى الذى هو **المطلق الخاص**: كل ب ينفى عنه ج نفيا غير ضرورى و لا دائم.

و أما فى الضرورة فلا فرق بين اللفظين و كذلك فى الامكان الا من الوجه الذى بيناه قبل، و هو أن قولنا: «بالضرورة لا شىء من ب ج» يجعل الضرورة لعموم السلب و حصره و لا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة.

و قولنا: كل ب فبالضرورة ليس بج، يجعل الضرورة لحال السلب عن كل واحد واحد.

و اذا عرفت حال تحقيق الكليتين فقس عليهما الجزئيتين، الا فى شىء واحد و هو أن دوام السلب والايجاب فى الجزئيات قد يكون من غير ضرورة مثل ما يتفق الناس ان يكون ابيض البشرة مادام موجود الذات و ليس بضرورى.

و أما فى الكليات فان نفس الضرورة فيها هو دوام الحكم فى جميع

أو هيچ الفارسية ليس فيها دلالة على ذات الموضوع الا بالقوة كما سيذكره المصنف بعد اسطر.

و انما هى للنفى الصرف و تسويره و هو ما يعنيه فيما بعدبعموم السلب و حصره فكان النفى معلقا بالوصف مباشرة فيلزمه.

فاذا قلت مثلا: «لا شىء من المصاب بذات الجنب بساعلٍ، أفدت بعبارتك أن نفى السُعال متعلق بعروض ذات الجنب فهو يلزمه.

و بعبارة أخرى ان المصاب فى جميع أحواله شىء فاذا قلت «لا شىء منه بساعل» فقد سلبت السعال عنه فى كل حال من أحوال كونه مصابا، فتكون القضية كاذبه لانه يسعل بالضرورة فى بعض كونه مصابا و انما ينفى عنه السعال فى بعض احواله بخلاف كل مصاب فليس بساعل و هو ظاهر.

الآحاد، فلا[۱] يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة.

و قد ظن بعضهم من هذا أنه **لا** يكون فى **الكليات** حمل غير ضرورى و ليس كذلك، فانه يوجد فى **الكليات** ما يلزم كل شخص منه ان كانت له أشخاص كثيرة ايجاب[۲] أو سلب وقتا بعينه، مثل ما للكواكب من الشروق والغروب و للنيرين من الكسوف أو وقتا ما غير معين مثل ما لكل انسان مولود من التنفس و ما يجرى مجراه.

و انما وقع هذا الظن بسبب ظن آخر و هو أنهم اعتقدوا ان الحمل فى الكليات يكون دائما و لا شك أن الدائم فى الكليات ضرورى، فأنتجوا من ذلك أن الحمل فى الكليات ضرورى لكن الصغرى خطأ فانه قد يوجد فى الكليات ما هو لكل واحد منها وقتاما كما بيناه.

و اعلم أنه قد يوجد حمل ضرورى لبعض جزئيات كلى غير ضرورى لبعض، فان بعض الاجسام متحرك بالضرورة مادام ذلك البعض موجوداً و بعضها متحرك بوجود غير ضرورى وبعضها بامكان غير ضرورى.

و ليس حكمنا بضرورية الحركة لبعض الاجسام بسبب دوامها، فانا قد بينا

۱- فلا يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة و ذلك يكاد يكون بديهيا فان من يحكم حكما كليا دائما لا يفارق الذات لا فى ماض و لا حال و لا مستقبل، لابد ان يكون قد بنى حكمه على الحكم باللزوم و الا فكيف يحكم بالدوام فى المستقبل و هو غير حاكم بلزوم المحكوم به.

و انما يتصور ذلك فى علم واحد وهو علام الغيوب و هو لا يدخل فى موضوع علم المنطق، ثم ان الدوام لا يكون الا لشىء اقتضاه فى ذات الموضوع او خارج عنه فيستلزم الضرورة حتما.

۲- ايجاب أو سلب فاعل يلزم و كل شخص مفعوله المقدم اى فى الكليات ما يلزم الايجاب والسلب كل شخص منه لكن فى وقت معين أو غير معين.

أن الدوام فی الجزئیات لا یجعله ضروریا بل عرفیا أو لاستحقاقه[١] الحرکة من جهة طبیعته النوعیة فحکمنا بضرورتها لذلک.

و اعلم أن قولنا: «بعض ب ج» یصدق و ان کان ذلک البعض موصوفا بج فی وقت ما لا غیر.

و کذلک تعلم ان کل بعض اذا کان بهذه الصفة صدق ذلک فی کل بعض و اذا صدق الایجاب فی کل بعض صدق فی کل واحد، فتعلم[٢] من هذا أنه لیس من شرط الایجاب المطلق عموم کل عدد فی کل وقت.

و اعلم أن أعم القضایا هی القضیة الممکنة بالامکان العامی، فانها تشمل الموجود من الضروری و غیر الضروری و ما لیس بموجود مما هو جائز الوجود، فهو أعم من المطلق العام لان المطلق لا یتناول الا الموجود.

و الممکن الخاص أعم من المطلق الوجودی اذ یتناول الموجود الغیر الضروری و غیر الموجود مما هو جائز الوجود والوجودی لا یتناول الا الموجود[٣] الغیر الضروری.

١- أولاستحقاقه معطوف علی عرفیا أی ان الدوام فی الحکم الجزئی اما مبنی علی العرف کالحکم بابیض البشرة دائما علی بعض الناس أو مبنی علی العلم بعلة الحرکة فی الجسم المتحرک و أنها علة لازمة لذاته.

٢- فتعلم أنه لیس من شرط الخ یرید أنه اذا صدق قولک: بعض الانسان متنفس، اذا کان التنفس ثابتا لذلک البعض وقتا ما قبل الحکم أو حاله أو بعده بدون تحدید وصدق ذلک فی کل بعض علی النحو للتقدم تبعه صدقه فی کل واحد من الأفراد.

کذلک فاذا حکمت فی کلیة مطلقة بأن کل انسان متنفس کان ذلک متناولا لما قبل الحکم و حاله و بعده و صدقت القضیة و لا یشترط أن یکون العموم للجمیع فی وقت واحد حتی یکون تنفس کل واحد مع تنفس الآخر، فیعم العدد فی کل وقت من أوقات التنفس.

٣- الا الموجود الغیر الضروری هذا علی اصطلاح المصنف حیث خص الوجودی بما لا ضرورة فیه.

و اعلم أن القضية المطلقة ليست من جملة ذوات الجهات، فقد بينا أن الجهة لفظة زائدة على الموضوع والمحمول دالة على الضرورة أو أن لا ضرورة، فاذا خلت القضية عن تيك اللفظة لم تكن موجهة.

فان عنى بعضهم بالجهة كل حالة للقضية حتى خلّوها عن تيك اللفظة فلا نزاع معه و لكن لا يكون مناقضا لنا، فانه يعنى بالاطلاق والجهة غير ما عنيناه.

و أما اذا صرح بلفظة الاطلاق والوجود، فيجوز أن تصير القضية موجهة على قياس قولنا أيضا.

الفصل الثامن

فى التناقض

والتناقض نوع من التقابل الذى ذكرناه فى الفن الثانى من المقالة الأولى،و **هو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب بحيث يلزم عنه لذاته أن تكون احداهما صادقة و الأخرى كاذبة.**

و انما تكونان كذلك اذا اتفقت القضيتان فى **الموضوع والمحمول لفظا و معنى** واتفقتا فى **الكل و الجزء و القوة و الفعل و الشرط و الاضافة و الزمان و المكان.**

أما اذا اختلفتا فى شىء من هذه الاشياء لم يجب ان تقتسما الصدق والكذب مثل ان تختلفا فى الموضوع، فقيل: العين مبصرة و عنى بالعين هذا العضو المبصر، و قيل العين ليست بمبصرة و عنى به الذهب لم تتناقضا بل صدقتا جميعا.

أو تختلفا فى جانب **المحمول** فقيل: زيد عدل و عنى به العادل و قيل ليس بعدل و عنى به العدالة لم تتناقضا اذقد تصدقان جميعا.

أو تختلفا فى الجزء و **الكل** فقيل: الزنجى أسود و عنى به فى بشرته و قيل: ليس بأسود و عنى به فى لحمه و أسنانه صدقتا.

أو تختلفا فى **الاضافة** فقيل: فلان عبد وعنى به أنه عبداللّه و قيل: ليس بعبد و عنى به أنه ليس بعبد الانسان صدقتا.

أو تختلفا فى **القوة و الفعل** فقيل: الخمر مسكرة و عنى به فى القوة و قيل ليست بمسكرة و عنى به فى الفعل لم تتناقضا.

أو تختلفا فى **الزمان** فقيل: النبى صلى‌اللّه عليه وسلم صلى الى بيت المقدس و عنى به قبل تحويل القبلة و قيل: لم يصل الى بيت المقدس و عنى

به فی زمان بعد تحویل القبلة صدقتا و لم تتناقضا.

أو تختلفا فی **المکان** فقیل: زید متحرک و عنی به علی الارض و قیل: لیس زید بمتحرک و عنی به علی الفلک لم تتناقضا.

أو تختلفا فی **الشرط** فقیل الاسود جامع للبصرو عنی به مادام أسود و قیل: لیس بجامع للبصر و عنی به اذا زال عنه کونه أسود لم تتناقضا.

و اذا کانت القضیتان **مخصوصتین** کفی فی تناقضهما هذه الشرائط المذکورة و امّا اذا کانتا **محصورتین** زاد شرط آخر و هو اختلافهما **بالکمیة** أعنی **بالکلیة والجزئیة**، کما اختلفتا فی الکیفیة أعنی فی **الایجاب و السلب**.

فان اتفقتا فی الکمیة جاز اجتماعهما فی الصدق والکذب، أما المجتمعتان فی الکذب فکالکلیتین فی مادة الممکن[1] وتسمیان **متضادتین** مثل قولنا: کل انسان کاتب، لا شیء من الناس بکاتب، فانهما جمیعا کاذبتان.

و انما سمیتا **متضادتین** لان الضدین لا یجتمعان معافی الوجود.

و قد یرتفعان معا و یکذبان معا فی **القول** ایضا کما تقول: زید أبیض زید أسود و لایجتمعان فی صدق القول البتة.

فهاتان القضیتان أیضا لما اجتمعتا فی **الکذب** و لم یتصور اجتماعهما فی الصدق مثل الاضداد فی نفس الأمر سمیتا **متضادتین**.

و أما المجتمعان فی الصدق فکا لجزئتین فی مادة الممکن و تسمیان **داخلتین**[2] **تحت التضاد** مثل قولنا: بعض الناس کاتب، لیس بعض الناس

١- فی مادة الممکن انما کذب الکلیتان فی مادة الممکن لانه مع امکان أن یثبت المحمول و أن لا یثبت لا یمکن أن تصدق الکلیة القائلة بمعناها کل ما لو وجد کان موضوعا فهو لو وجد کان المحمول. لانه قد یوجد و لا یکون المحمول و لا القائلة کل ما لو وجد کان الموضوع فلیس بالمحمول لانه یمکن أن یکون المحمول و لتحقق السلب فی بعض الافراد مع الاولی و الایجاب فی بعضها مع الثانیة.

٢- داخلتین تحت التضاد انما سمیتا بذلک لانهما لما خرجتا من المتناقضتین

كاتبا فانهما جميعا صادقتان.

نعم الكليتان المختلفتان فى الكيفية المتفقتان فى **الكمية** تقتسمان الصدق والكذب فى مادة الواجب[١] والممتنع والموجبة فى الواجب متعينة للصدق والسالبة فيه للكذب والسالبة فى الممتنع متعينة للصدق والموجبة فيه للكذب.

و لكن هذا الاقتسام ليس لنفس القول بل لأجل المادة فان ما يكون لنفس القول لا يختلف باختلاف المواد والمهملتان لما كانتا فى قوة الجزئيتين فلا تناقض بينهما اذ يصدقان معا فى مادة الممكن كالجزئيتين.

والقضيتان المتفقتان فى الكيفية المتخالفتان فى الكمية وتسميان متداخلتين[٢] تصدقان معا فى **الواجب** ان كانتا موجبتين كقولنا: كل انسان حيوان، بعض الناس حيوان و تكذبان فى **الممتنع** كقولنا: كل انسان حجر، بعض الناس حجر.

و ان كانتا سالبتين صدقتا فى **الممتنع كقولنا**: لا شىء من الناس بحجر، ليس بعض الناس حجرا و كذبتا فى **الواجب** كقولنا: لا شىء من الناس

لصدقهما كانتا بمنزلة الكليتين اللتين خرجتا من التناقض لكذبهما و ان كان الشبه بالضدين موجودا فى الكليتين دون الجزئيتين، لان الضدين لا يصدقان فى القول على شىء واحد.

و أفضل عندى أن يقال انه لما كان صدق الجزئيتين فى الحقيقة مبنيا على أن الافراد التى ثبت لها المحمول هى غير الافراد التى سلب عنها و ان كان العنوان و احداً فلم تخرجا بذلک عن حال الضدين فانهما يصدقان معامتى اختلفت الافرادالموضوعة لكل منهما و لذلک بقيتا داخلتين تحت التضاد، فقد كان كذب الكليتين لاتحاد الموضوع و صدق الجزئيتين لاختلافه فى الحقيقة فحكمهما هو بقية حكم الضدين.

١- فى مادة الواجب و الممتنع كما تقول فى الاول: كل انسان حيوان، و لا شىء من الانسان بحيوان. فالموجبة صادقة والسالبة كاذبة و تقول فى الثانى: كل انسان حجر، و لا شىء من الانسان بحجر. فالسالبة صادقة والموجبة كاذبة.

٢- متداخلتين لان الجزئية منهما داخلة فى الكلية.

بحيوان، ليس بعض الناس حيوانا.

و أما فى **الممكن** فقد اقتسمتا الصدق والكذب لكن[١] الصادق فى الموجبتين والسالبتين جميعا الجزئية دون الكلية و هذا الاقتسام أيضا للمادة لا لنفس القول.

فحاصل الامر فى التناقض أن المخصوصتين يكفى فى تناقضهما اختلافهما فى **السلب و الايجاب** بعد اتفاقهما فى كل شىء سوى الايجاب والسلب، و فى المحصورات يشترط مع اختلافهما فى السلب و الايجاب اختلافهما فى الكلية والجزئية أما الشرائط الأُخَر فلاخلاف فيها بين الخصوص والحصر.

و اذا روعيت هذه الشرائط فى التناقض عرف أن نقيض كل قضية واحد، لان المحمول الواحد فى موضوع واحد بجهة واحدة و سور واحد لا يمكن أن يسلب مرتين أو يوجب له مرتين.

اللهم الا أن يختلف شىء من ذلك، فيكون لكل واحد من المختلفات سلب و ايجاب آخر و لما كان اتحاد الزمان شرطا فى المتناقضتين و فى رعاية اتحاده بالحقيقة فى المطلقات والموجهات عسر، اضطرارنا الى التنبيه على نقيض كل واحدة من القضايا المطلقة والموجهة.

أما المطلقة ففى المشهور أن لها نقيضا من جنسها، والحق يأباه فالموجبة الكلية منها نقيضها السالبة الجزئية الدائمة.

لان الحمل فى المطلق اذا جاز أن يكون دائما و غير دائم معين الوقت و غير معين تشترك أشخاص الموضوع فى وقت واحد أولا تشترك، بل لها

---

١ - الصادق الجزئية دون الكلية و ذلك كما تقول: «بعض الناس كاتب، كل الناس كاتب» فالجزئية صادقة والكلية كاذبة و تقول: «بعض الناس ليس بكاتب، لا شىء من الناس بكاتب» فالجزئية صادقة والكلية كاذبة.

أوقات مختلفة: جاز أن يكون الايجاب غير دائم والسلب كذلك و لا يكون زمان أحدهما زمان الآخر.

فلا يتقاسمان **الصدق** و **الكذب** بل ربما صدقتا جميعا، فنقيضها اذن هو ما يشتمل على كلّ زمان يجوز أن يتناوله المطلق و ذلك اما الدائم أو الضرورى.

والضرورى لا يصلح لذلك لانه ربما كانت الموجبة كاذبة و كان كذبها بسبب أن المحمول مسلوب عن بعض جزئياته بالاتفاق والامكان[١] الاخص دائما.

وهذا الكذب لا يرتفع بالسلب الجزئى الضرورى، بل يكون هذا السلب كاذبا أيضا اذا كان الصدق فى السلب الجزئى الممكن كما فرضناه.

فلابد من أن يكون السلب على وجه يرفع الايجاب المطلق و يصدق على هذا السلب الممكن و ذلك هو الدائم والدائم فى الجزئيات لا يجب أن يكون ضروريا و ان كان لا يمنع منه كما بيناه.

والسالبة الكلية المطلقة نقيضها الموجبة الجزئية الدائمة، والموجبة الجزئية المطلقة نقيضها السالبة الكلية الدائمة و فى هذا من الاشكال ما ليس فى الكلية الموجبة.

لانا قدّرنا أن[٢] كذبها ربما يكون بسبب كون الحمل مسلوبا عن البعض

١- والامكان الاخص الخ تقدم أن الامكان الاخص مر ما لا تكون معه ضرورة ما كالذى فى ثبوت الكتابة للانسان مثلا و قد تقدم أيضا أن الدوام فى الجزئيات لا يقتضى ضرورة فيجتمع مع الامكان الاخص، و لهذا يصدق فى مادة الامكان كثبوت الكتابة للانسان، بعض الانسان ليس بكاتب دائما مع كذب كل انسان كاتب بالاطلاق. و لكن لا يصدق مع كذب هذه الكلية بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة لان نفى الكتابة كثبوتها عن كل فرد من الانسان انما هو بالامكان الاخص.

٢- ان كذبها أى كذب الموجبة الكلية و قوله «و هذه» أى الموجبة الجزئية المطلقة و

دائما بالامكان الاخص.

و هذه لا تكذب بهذا التقدير، فان السالبة الجزئية الممكنة لاتكذب الموجبة الجزئية المطلقة.

و لو قدرنا كذبها بسبب كون الحمل مسلوبا عن الكل دائما بالامكان كان على خلاف ما قدمناه.

فانا بينا أن الدوام فى الكليات لا يكون الا ضروريا، فتحصل من جميع هذا أن نقيض هذه هى السالبة الكلية الضرورية.

لكنه و ان كان كذلك فانا اذا جعلناها دائمة صدقت على الضرورة أيضا، فان السلب الكلى الدائم لا يكون الاضروريا والسالبة الجزئية المطلقة نقيضها الموجبة الكلية الدائمة.

و أما نقيض الموجبة[1] الكلية الوجودية فالجزئية السالبة للوجود و هى

قوله «بهذا التقدير» أى تقدير السلب عن البعض دائما بالامكان الاخص.

١- الكلية الوجودية تقدم أنه سمى بالوجودية ماكان الحكم فيها خاليا عن الضرورة مادامت ذات الموضوع، بأن يكون الثبوت مشروطا بعدم الدوام و هو ما يسميه قوم بالمطلقة.

غير أن المصنف راعى فى تسميتها بالوجودية شرط أن لا تكون شاملة لما فيه ضرورة ذاتية فاذا راعيت أن الدوام فى الكلى يستلزم الضرورة عنده، فكانه اشترط أيضا أن لا يكون فى الكلية الوجودية دوام فتكون الكلية الوجودية عنده قد قيدت باللادوام واللاضرورة. فيكون كذبها اما لضرورة الايجاب فى الكل أو البعض أو لضرورة السلب كذلك أو لان السلب صادق فى البعض دائما و ان لم يكن ضروريا لان الدوام فى الجزئى لا يستلزم الضرورة و ان كان لا ينافيها.

و لما كان صدق الكلى يستلزم صدق الجزئى و لا عكس كما هو معلوم و نقيض الكلية لا يكون الاجزئية كان نقيض الوجودية على اصطلاح المصنف مستلزما لأحد أمور ثلاثة: اما ضرورة الايجاب فى البعض أى الضرورة الذاتية و هى تستلزم الدوام. و اما ضرورة السلب كذلك. و اما دوام السلب وان لم يكن ضروريا بل كان ممكنا فهو مرددبين ثلاثة

قولنا: «ليس بالوجود كل ب ج» وسالبة الوجود غير السالبة الوجودية كما عرفت.

و اذا كذبنا الموجبة الكلية الوجودية و رفعناها بالسلب فربما كان كذبها، لان الحق هو الايجاب الضرورى لا الوجودى فى الكل أوالبعض.

و ربما كذبت لان الحق سلب ضرورى فى الكل أو البعض.

و ربما كذبت لان الحق كون ج مسلوبا عن بعض ب دائما بالامكان و السلب الضرورى والممكن يشتركان فى السلب الدائم و كذا الايجاب الدائم والضرورى يصدق عليهما الايجاب الدائم.

و لكن هذه الايجابات والسلوب لا تشترك فى عبارة تعمها جميعا الا فى سلب الوجود، فنقيضها الجزئية السالبة للوجود و هى:«ليس بالوجود كل ب ج» و يلزمه بعض ب اما ضرورى دائم له ايجاب ج أو سلبه عنه كذلك أو دائما(١).

و أفضل المتأخرين حكم فى الاشارات: بان له الايجاب أو السلب ضرورى و قد توافقت النسخ التى شاهدناها على هذا والحق ما ذكرناه.

و أما الكلية السالبة الوجودية فتكذب اما لان الصدق ايجاب ضرورى فى الكل أو البعض أو ايجاب دائم فى البعض غير ضرورى أوسلب ضرورى فى الكل أو البعض.

و لا نجد لهذه القضايا ايجابا واحدا تشترك فيه كما كان يوجد هناك

لابين اثنين كماترى و يكون نقيضا للوجودية على أنها شاملة للوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية فى اصطلاح غير المصنف.

١- أو دائما أى أو مسلوب عنه ج دائما ففى التعبير تساهل يغتفر لظهور المعنى و فى هذا الموضع قد أتى المصنف بالامور الثلاثة التى يتردد بينها لازم نقيض الوجودية و سيكتفى فى السالبة باثنين فقط الدوام فى الايجاب على أنه شامل للضرورى و غيره والضرورة فى السلب.

سلب واحد و هوسلب الوجود.

فلابد من أن نقول نقيضها: ليس بالوجود لا شيء من ب ج و يلزمه بعض ب اما دائم له ايجاب ج أو سلبه عنه[۱] بالضرورة، و نقيض قولنا: «بعض ب ج بالوجود»، قولنا: ليس بالوجود شيء من ب ج، بل[۲] اما كل ب ج بالضرورة أو ج مسلوب عن كله دائما و نقيض قولنا: ليس بعض ب ج، هو كل ب دائما ج أو ليس ج بالضرورة.

و بهذا التحصيل الذى ذكرناه تعرف ان الدائم لابدله من ايراده فى لازم نقيضى المطلقة العامة والوجودية و لكن فى المطلقه العامة يكفى [۳] ايراده

۱- بالضرورة مرتبط بالسلب أما الايجاب فهو دائم سواء كان ضروريا أو ممكنا بالامكان الاخص كما أشرنا الى ذلك قبل.

۲- اما كل ب ج الخ اى كل واحد من ب اما أن يكون ج بالضرورة أو دائما و اما أن لا يكون ج دائما حتى يتناقض بعض الجسم حيوان لا دائما و هو معنى الوجود عند المصنف مع النقيض المردد، فان لم يردد بين كل واحد كذب الاصل الجزئى والنقيض المردد بين كليتين.

۳- يكفى ايراده فى الاصل اراد من الاصل النقيض نفسه و حاصل ما قاله: أن الدوام لابد من ذكره فى لازم نقيضى المطلقة العامة والوجودية غير أن بين ذكره فى كل من النقيضين فرقا ففى المطلقة العامة الكلية نحو: كل حيوان متحرك بالارادة، تقول: اذا اردت أن تناقضها ليس كل حيوان بمتحرك بالارادة دائما و يكون الدوام قيدا للسلب، أو تقدم الدوام على النفى للتنصيص.

فهذه القضية السالبة هى نفس نقيض تلك الكلية الموجبة و هى قضية جزئية مسورة بسور جزئى مصطلح عليه كماترى، فان من أسوار الجزئية ليس كل أيضا. و يمكنك الاكتفاء بذكر الدوام فى النقيض نفسه كما رأيت بدون ذكر لازم النقيض. و يجوز لک أن تأتى بدل «ليس كل» الذى هو النقيض بلازمه و هو بعض الحيوان ليس بمتحرك بالارادة دائما و هو لازم غير مردد، فتلحق الداوم بالقضية التى تخالف الموجبة فى الكيف. و أما فى الوجودية فالتصرف يختلف، فانک لو قلت: كل حيوان متنفس بالوجود، فالنقيض

فی الاصل بنفسه مخالفاً لها فی الکیفیة و اما فی هذه فلیس هو بنفسه النقیض بل لازم النقیض، ثم یکون مردداً بین مایوافقها و ما یخالفها فی الکیفیة.

و لماکان اللازم فی المطلقة العامة غیر مردد تعین ذکر الدوام فیما یخالفها فی الکیفیة الذی هو اللازم بلا تردد، و أما فی هذه فلما تردد لازم نقیضها بین الموافق والمخالف، فلابد من ذکره فیما یخالفها و ما یوافقها لا فیما یخالفها فقط.

و أما **القضایاالوقتیة** فمعرفة نقیضها سهل لتعین[1] الوقت فیها و هو ما

هو قولک: لیس بالوجود کل حیوان بمتنفس و لا یسوغ لک أن تقید هذا السلب نفسه **بالدوام** فحسب، لان مجرد التقیید به لا یکفی فی التنصیص علی جهات المناقضة لان من جملتها ضرورة الایجاب و لا یمکن استفادتها من قید الدوام الملحق بالسلب فی النقیض فلا یکون الدوام هو النقیض نفسه بل هو لازم من لوازم النقیض یذکر مع الضرورة.

فلابد حینئذ من ذکر لازم النقیض مع التردید و لا یمکن الاکتفاء بتقیید السلب بالدوام.

و یجوز أن یراد من «الأصل» أصل القضیة التی یراد مناقضتها لانها هی بنفسها مذکورة فی قولک: لیس کل حیوان بمتحرک.

غایة الأمر انها تخالفت فی الکیف و لذلک قال یکفی ایراده فی الاصل بنفسه مخالفا لها ای للقضیة التی یراد مناقضتها فی الکیفیة و الاصل مع الخلف فی الکیفیة هو نفس النقیض و من هذا یمکنک أن تعرف ما یقال فی السالبتین المطلقة والوجودیة من نحو ما سبق.

١- لتعین الوقت فیها الخ و هو علی اصطلاح المصنف الماضی أو الحاضر و هو معنی الاطلاق عند قوم کما سبق المصنف ذکره و خصه هو باسم الوقتی و ما علی مرید استخراج النقیض، سوی أن یضم الی الشروط العامة فی التناقض ذکر الزمان الذی کان الایجاب فیه و جعله زمانا للسلب فاذا قلت: کل انسان فهو مولود أی فی الماضی فنقیضه: «بعض الانسان لیس بمولود» فی الماضی بل «کان انسان فی الزمن الماضی غیر مولود».

حصل من الزمان أعنى الحاضر والماضى فيتعين الزمان الحاصل فيه السلب والايجاب جميعا.

و أما القضايا **الضرورية** التى لاشرط فيها، فقولنا: «بالضرورة كل ب ج» نقيضه: «ليس بالضرورة كل ب ج»، بل «ممكن أن لا يكون كل ب ج».

لإنا اذا كذبنا الموجبة الضرورية و رفعناها بالسلب فربما كان كذبها.

لان الحق هو الايجاب الوجودى أو الممكن أو كان كذبها، لان الحق هو السلب الضرورى و تشترك الثلاثة فى السالب الممكن العامى.

و قد بينا من قبل فى المتلازمات أن قولنا: ليس بواجب أن يكون يلزمه ممكن أن لا يكون بالمعنى العامى. و قولنا: «بالضرورة لا شىء من ب ج» نقيضه الحقيقى: ليس بالضرورة لا شىء من ب ج» بل اما بالامكان الخاص (ج) مسلوب عن بعض (ب) أو موجب عليه بالضرورة».

و يدخلان تحت قولنا: «يمكن أن يكون بعض ب ج الامكانَ الاعم».

و قولنا: «بالضرورة بعض ب ج» نقيضه «ليس بالضرورة شىء من ب ج» و يلزمه:[1] «يمكن أن لا يكون شىء من ب ج الامكانَ الاعم» و قولنا:«بالضرورة ليس بعض ب ج» نقيضه بالحقيقة: «ليس بالضرورة ليس بعض ب ج» و يلزمه «يمكن أن يكون كُل ب ج الامكان الاعم.»

و أما **الضروريات المشروطة** فالمشروطة بشرط اتصاف الموضوع بما وصف به قد عرفت انقسامها الى ما يدوم الحمل بدوام كون الموضوع موصوفا بما وصف به و الى ما لا يدوم.

١- و يلزمه يمكن **أن لا يكون** شىء الخ و هذا اللازم هو السالبة الكلية الممكنة العامة التى يذكرونها فى نقيض الموجبة الجزئية الضرورية التى يصوغونها هكذا «لا شىء من ب ج بالامكان العام» و على ذلک تقيس فى صوغ النقائض و تطبق ما يذكره فى النقيض على ما يذكره غيره فان المصنف يعتبر فى تقريره تحقيق معنى التناقض غير مبال بالصيغ مشهورة أو غير مشهورة.

و لكن لا يثبت[۱] الا عند اتصاف الموضوع بهذا الوصف و التى يدوم محمولها مادام الموضوع موصوفا فقد يكون اتصاف موضوعها بذلك الوصف **مادام موجودا** و قد لا يكون مادام موجودا بل يعرض ذلك الوصف و يزول والذات باقية، فأخذت القضية على وجه يعم هذين القسمين الآخرين.

و ذلك الوجه هو **دوام المحمول**[۲] مادام الموضوع موصوفا كان ذلك الوصف **دائما** أو **غير دائم**، فنقيض الكلية الموجبة منها و هى: «كل ب مادام ب هو ج» «ليس كل ب مادام ب فهو ج» بل[۳] «اما أن لايكون ج أو يكون وقتا من أوقات كونه ب دون وقت».

و نقيض: «لا شىء من ب ج مادام ب» «ليس لا شىء من ب ج مادام ب». بل «بعض ب اما دائما[۴] و مادام ب هو ج، و اما وقتا من أوقات كونه «ب هو ج».

و نقيض «بعض ب ج مادام ب ـ ليس شىء من ب مادام ب موصوفا بج»

۱- لا يثبت الا عند اتصاف الخ كما فى قولك «كل مجنوب يسعل بالضرورة حال كونه مجنوبا.»

۲- مادام الموضوع موصوفا الخ هذه هى المشروطة العامة التى هى أعم من الضرورية المطلقة.

۳- اما أن لايكون ج أى «بعض ب اما ان لا يكون ج بالامكان العام فى جميع الاوقات أو فى جميع أوقات كونه ب أو لا يكون (ج) مادام (ب)» بل يكون (ج) بعض أوقات الوصف دون بعض. و يعم الجميع الحينية الممكنة و هى: «بعض ب ليس ج بالامكان العام حين هو ب» لانه ان صدق السلب فى جميع الاوقات أو جميع اوقات الوصف أو فى بعض أوقاته صدقت الحينية لان المحمول قد سلب عن الموضوع فى بعض أوقات اتصافه بالموضوع على كل حال من هذه الاحوال و لهذا قال الجمهور ان نقيض **المشروطة العامة هو الحينية الممكنة.**

۴- **اما دائما مادام ب هو ج** الخ والدوام هنا امكانى عام لان القضية جزئية و بقية الكلام تعرفه مما قلنا فى الموجبة.

بل «اما ان لايكون ج أو يكون وقتا دون وقت». و نقيض: «ليس بعض ب ج مادام ب» «كل ب مادام ب اما دائما[۱] ج و اما وقتا.»

و ان أخذنا الموضوع بحيث لا يدوم اتصافه بذلك الوصف و لكن المحمول دائم دوام ذلك الوصف، فنقيض الكلية الموجبة منها و هى: «كل ب مادام ب فهو ج» «ليس كل ب انما يكون ج مادام موصوفا بعروض ب له بل اما دائما[۲] واما لا فى وقت البتة أو فى بعض أوقات كونه ب و اما فى

۱- اما دائما ج و اما وقتا هذا هو لازم النقيض والنقيض الحقيقى هو أن تدخل حرف السلب على القضية الاصل. فتقول: «ليس بالضرورة أو دائما بعض ب مادام ب ليس بج» واللازم الذى ذكره المصنف يصاغ فى حينية ممكنة موجبة و هى: «كل ب فهو ج وقت كونه ب بالامكان العام» و ما قاله المصنف فى نقيض المشروطة يشمل المشروطة العامة والعرفية العامة. فانه لم يعتبر سوى **الدوام** و هو عنده يلازم الضرورة فى الكليات سواء كان الدوام مشروطا أو غير مشروط فانه يستلزم ضرورة بحسبه غير مشروطة ان كان غير مشروط و مشروطة ان كان مشروطا.

۲-بل اما دائما الخ أراد المصنف أن يأتى بجميع الصور المتصورة فى لازم النقيض الحقيقى للمشروطة المفروض فيها لا دوام الوصف المعروفة بالمشروطة الخاصة أو العرفية الخاصة عند الجمهور، فاذا قلت: «كل انسان حيوان مادام انسانا لا دائما» فكذب هذا الايجاب الكلى اما بأن يكون كل انسان حيوانا دائما أو بعضه حيوانا دائما أو يكون كله أو بعضه ليس بحيوان دائماً أو يكون كله أو بعضه ليس بحيوان وقت كونه انسانا أو يكون كله أو بعضه حيوانا فى وقت آخر غير وقت كونه انسانا. و لو جاء المصنف بنظم الكلام على هذا الوجه لكان أوضح ولكن وقع فى عبارته التشويش الموجب للاغماض. **فقوله اما دائما** أى يثبت له (ج) دائما فى الكل أو البعض. **و قوله و اما لا فى وقت البتة** أى ينفى (ج) عن الكل أو البعض فى جميع الاوقات فيكون السلب الكلى أو الجزئى دائما. **و قوله أو فى بعض أوقات كونه** (ب)اى يسلب عنه (ج) كلاً اوبعضاً فى بعض اوقات الخ.

وقوله: و اما فى غير وقتاىو اما ان يثبت (ج) لذات(ب) كلا أو بعضا فى وقت آخر غير

غیر وقت کونه ب بل فی وقت له آخر».

و نقیض قولنا، «لا شیء من ب ج مادام ب» «لیس لا شیء من ب مادام موصوفا بب عارض له ج» بل اما دائما مسلوب عن کله أو عن بعضه أو موجب کذلک أو وقتا من أوقات کونه (ب) یوجب له (ج) أو یُسْلَب عنه وقتا آخر غیر وقت کونه (ب).

و نقیض قولنا: «بعض ب ج مادام ب لیس شیء من ب» انما یکون (ج) مادام موصوفا (بب) عارضا[1] له (ب) بل اما دائما أو لا فی وقت البتة أو فی بعض أوقات کونه (ب) و اما فی غیر وقت کونه (ب) بل فی وقت آخر.

و نقیض قولنا: «لیس بعض ب ج مادام ب» لیس (ج) مسلوباً عن بعض (ب) مادام (ب) عارضا له بل اما مسلوب عن کله دائما أو فی وقت آخر غیر وقت کونه (ب) أو موجب لکله دائما أو وقتا من أوقات کونه (ب).

و أما الضروریات المشروطة بشرط وقت سواء کان ذلک الوقت من

وقت کونه (ب) علی أن هذه الصورة الا خیرة و ان کانت من صور کذب الاصل الا انه لا حاجة الی التصریح بها فی لازم النقیض، لانها داخلة فی التی قبلها دخولا قریبا و هی صورة السلب وقت ثبوت وصف الموضوع و لازم النقیض علی ما جاء به المصنف قد استوفی جمیع الصور فیتناقض مع الاصل لا محالة، الا أن الجمهور راعوا الاختصار فاکتفوا بنقیض الجز أین علی الترديد فطریقته أدق و أحوط و طریقتهم أیسرو أخصر و بهذا تفهم ما قال فی السالبة.

۱- **عارضا له (ب)** توضیح لقوله **موصوفا (بب)** و قوله **بل اما دائما** الخ تقول فیه مامر بعینه فی الموجبة الکلیة الا أن الجمهورههنا لم یکتفوا فی لازم نقیض الجزئیة بنقیض الجزأین علی أن یکون الترديد بینهما کما هو فی لازم نقیض الکلیة، بل قالوا لابد أن یکون الترديد بین النقیضین فی کل واحد و احد حتی لا یکذب الاصل و لازم نقیضه فی نحو قولنا: «بعض الجسم حیوان لا دائماً فان هذا الاصل کاذب و یکذب قولک «کل جسم حیوان دائما» و لا «شیء من الجسم بحیوان دائما» أما لو قلت: ‌کل واحد واحد من أفراد الجسم اما حیوان دائما أو لیس بحیوان دائما کان قولک هذا صادقا.

أوقات اتصاف الموضوع بالوصف الذی وضع معه أو وقتا آخر، فلا يخلو اما أن يكون ذلك الوقت معينا أو غير معين، فان كان معينا فطريق أخذ النقيض فيها أن يقصد قصدُ ذلك الزمان بعينه فی القضيتين و ان لم يكن الزمان معينا فنقيضها كنقيض الوجودی لاغير.

و أما ما شرطه دوام المحمول فلا فائدة فی أخذ نقيضها و لا خفاء بكذب السالبة فيها، فانک اذا قلت: «كل انسان ماش بالضرورة مادام ماشيا» و قلت فی النقيض: «ليس بالضرورة كل انسان ماشيا مادام ماشيا» بان كذبُ السالبة لا محالة.

و أما القضايا الممكنة فقولنا: «كل ب ج بالامكان العامی» نقيضه: «ليس يمكن أن يكون كل ب ج» بذلک المعنی، و يلزمه بالضرورة «ليس بعض ب ج» و تعرف نقائض الباقية[1] من نفسک.

و قولنا: «كل ب ج بالامكان الخاصی» نقيضه: «ليس يمكن أن كل ب ج» و يلزمه اما ممتنع أن يكون أو واجب أن يكون و لا يتعين أحدهما.

و قولنا: «لا شیء من ب ج» بهذا الامكان، نقيضه: «ليس بالامكان لا شیء من ب ج» بل اما بالوجوب أو بالامتناع، و يصدق لا محالة حينئذ: «بعض ب ج بالضرورة» أو «ليس بعض ب ج بالضرورة».

و نقيض قولنا: «بعض ب ج» بهذا الامكان «ليس بالامكان شیء من ب ج» بل اما ضروری أن يكون أو ضروری أن لايكون.

و نقيض قولنا: «ليس بعض ب ج» بهذا الامكان «ليس يمكن أن لا يكون بعض ب ج» بل اما ضروری ايجابهُ لكله أو سلبهُ عن كله، و هذا تمام القول فی التناقض.

۱- الباقية أی من قضايا الممكن العامی و هی السالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية.

الفصل التاسع

في العكس

و هو أن يصير المحمول موضوعا و الموضوع محمولا مع حفظ الكيفية و بقاء الصدق والكذب بحاله، أما الكمية فلا يجب أن تبقى كما كانت فلنبدأ بالمطلقات و منها بالسالبة الكلية.

و قد ظُنّ أنها تنعكس مثل نفسها في الاطلاق و احُتّج لذلك بأن قيل اذا صدق قولنا: «لا شيء من ب بج صدق لا شيء من ج ب» و الا فليصدق نقيضه و هو «بعض ج ب» اما مطلقا على رأيهم أو دائما على التحقيق فليعين[1] ذلك البعض فهو بعينه (ج و ب) فيكون «بأٌ مّا، ج» و قد قلنا «لا شيء من ب ج» هذا خلف.

و قد عرفت فيما تقدم أن لا تكاذُب بين السلب الكلي المطلق و الايجاب المطلق و ان كان كليا فكيف اذا كان جزئيا، فانه يصدق بالاطلاق: «لا شيء

١- فليعين ذلك البعض لما كانت القضية الجزئية موجبة كان صدقها بوجود الموضوع و تحققه، فيصح حينئذ تعيينه تعيينا صحيحا و احتيج الى تعيينه ليحقق ثبوت الوصفين معاله لان ما ليس معينا لا يثبت الذهن عليه بالتحقيق، و تعتريه الفروض فبعد التعيين يرتفع كل ابهام في ثبوت الوصفين له، و لا يمكن بعد ذلك أن يفرض عند العكس و هو «بعض ب ج» الذي هو نقيض الاصل ان ذلك البعض الذي هو (باء) ربما كان غير البعض الذي كان (ج) نقيض العكس كما يقع في مثل قولك «بعض الانسان حيوان» عند عدم التعيين فانك لو قلت «بعض الحيوان انسان» يمكنك أن تفرض ان ذلك البعض شيء آخر لان الحيوان أعم. و لذلك يصح أن تقول: «بعض الحيوان ليس بانسان» فلا يكون الوصفان ثابتين لذلك البعض الواحد بالتحقيق ـ بخلاف ما لو عينت البعض من الحيوان الذي هو انسان فانه يكون حيوانا و انسانا معالا محالا.

من الانسان بضاحك» مع أن «كل انسان ضاحك» أى الضحك بالفعل فضلا عن صدقه مع «بعضُ الانسان ضاحک» فليس ما ادّعوه خلفا بخلف.

والقضية[١] التى لزمت بعد التعيين و هى قولنا: «بأءٌ مّا، ج» ليست دائمة فتناقض السالبةَ الاولى الموضوع صدقُها.

فانك قد عرفت أنا اذ قلنا: «بعض ج ب أوكل ج ب» فنعنى به أن كل ما يقال: «له ج دائما أو غير دائم» فاذا لم يشترط الدوام فى جانب الموضوع فيكون معنى قولنا: «بعض ج ب دائماً أن بعض ما يقال له «ج دائما أو غير دائم» فهو «ب دائما» فاذا عينا ذلك البعض كان ذلك البعض بعينه «دائما ب» وموصوفا بكونه (ج) مطلقا لا يدرى أنه دائم أو غير دائم، فيكون «باءٌ مّا، ج مطلقا لا بشرط الدوام».

و لا تناقض السالبة الاولى و هى قولنا: «لا شىء من ب ج» فهذا نقض ما تَوَهَّموه حجّة مع أن الدعوى[٢] فى نفسها ليست صحيحة، اذ يصدق سلب الضحك أو خاصة من الخواص الغير اللازمة عن الانسان بهذا الاطلاق و لا

١- **والقضية التى لزمت** الخ من تتمة البيان لابطال ما زعموه و حاصله ان اثبات الجيم للباء بعد الفرض انما هو بالاطلاق فان الجيم فى النقيض كان موضوعا و ثبوت وصف الموضوع لذاته لا يشترط فيه الدوام، فعند ما عينت الذات فقد قضيت بأنها الذات التى ثبت لها «الجيم» بالاطلاق و ثبت لا «الباء» دائما و اذا قلت انما (جيم) فانما تثبت لها الجيم على الوجه السابق، فيكون «باءما» و هو (باء دائما جيما) بالاطلاق و هو لا يناقض الاصل لجواز صدقهما اذ يجوز «لا شىء من الانسان بضاحک بالاطلاق» و «بعض الانسان ضاحک بالاطلاق».

٢- **الدعوى ليست صحيحة** أى دعوى انعكاس المطلقة كنفسها هذا استدلال على بطلان الدعوى بعد أن أبطل دليلها و حاصله ان من المطلق ما تنفى فيه الخاصة الغير اللازمة و هى خاصة لموضوعها لا يمكن أن ينفى هو عنها كما فى «لا شىء من الانسان بضاحک بالاطلاق» الخ.

يصدق سلب «الانسان» عن «الضحاك» و لا سلب شیء من الموضوعات عن خواصها التی لا تعرض الالها.

و اذا عرفت هذا فی المطلق الذی يجوز اشتماله على الضروری عرفته فی الوجودی الذی يخرج عنه الضروری.

و قد احتیل لصدق[1] هذا العکس حیلتان، اما تبقية السالبة فی اطلاقها على مفهومها العرفی و هو سلب المحمول عن الموضوع مادام موصوفا بوصفه الذی وضع معه، أو تخصیص السلب منها بوقت معین فیما مضى أو الحال على ما هو المذهب الثالث، فیصح العکس فی السالبة اذا کانت مأخوذة على أحد هذین الوجهین.

فانا اذا قلنا: «لا شیء من ب ج مادام موصوفا ب‌ب کان دائما موصوفا به

۱- لصدق هذا العکس أی عکس المطلق و الوجودی و قوله: اما تبقية السالبة فی اطلاقها على مفهومها العرفی الخ ذلک ما یسمیه الجمهور عرفیة عامة أو خاصة والعرفية العامة کالمشروطة العامة تنعکس عرفیة عامة فی السلب والخاصتان تنعکسان عرفیة لا دائمة فی البعض. و قوله أو تخصیص السلب الخ لیس هذا من الوقتیتین المعروفتین عند الجمهور و انما هو توقیت خاص یستغرق الماضی والحال و اذا صدق أن المحمول قد سلب عما هو موصوف بوصف الموضوع فی جمیع الازمان الماضیة والحاضرة فقد ثبت تنافیهما فی جمیع تلک الاوقات فیصدق العکس کذلک و الالصدق نقیضه و هو ثبوت الموضوع لبعض افراد المحمول فی أحد تلک الا زمنة لتعینه فیثبت له الوصفان فی احد هذه الازمان و قد کان الاصل ان لا شیء من الموّضوع بمحمول فی جمیعها و لنفرض الاصل «لا شیء من الانسان بذی ذنب» مثلا على أن یکون السلب فی الماضی والحاضر ثم نجری فیه ما ذکرنا. و قوله والحجة التی ذکروها الخ یرید حجة الافتراض التی سبقت. و قوله فان الجزئية الموجبة المطلقة الخ یرید منها الجزئية التی حصلت من تعیین الموضوع فی نقیض العکس و هی بعض ب ج فهذه الجزئية اذا أخذت حینیة و أخذ الاصل عرفیة ناقضت الجزئية تلک الکلیة حتما، فان قولک: «باءمّا هو ج حین هو ب» یناقض «لا شیء من ب ج مادام ب».

مادام موجودا أو غير دائم» صح عكسه و هو «لا شيء من ج ب» والحجة التى ذكروها تسمترههنا فان الجزئية الموجبة المطلقة تناقض السالبة الكلية المطلقة اذا كانتا مأخوذتين عند اطلاقهما على مفهومهما العرفى.

ثم هذه[١] السالبة الاولى ان لم يكن دوام وصف موضوعها مادام موجودا، فكذلك عكسها لا يكون ضروريا فى الكل، بل مادام الموضوع موصوفا بذلك الوصف العارض له اذ لو كان ضروريا لكان عكسه ضروريا كما تعرف من بعدُ أن عكس السالبة الضرورية ضرورى، و قد فرضنا السالبة الاولى غير ضرورية و ان كان الوصف دائما مادام موجودا ففى عكسها أيضا تكون كذلك.

و مثال الاول: «لا شيء من الابيض بأسود» أى لا دائما بل مادام موصوفا بالابيض، و يجوز أن يزول عنه كونه أبيض، فعكسه كذلك أيضا و هو: «لا

١- هذه السالبة الاولى أرادمنها الاصل الذى أخذ على المفهوم العرفى و قوله ان لم يكن الخ حاصله ان ما كان دوام السلب فيه بشرط دوام وصف الموضوع قد يكون وصف الموضوع فيه دائماً بدوام وجود الموضوع فيكون من لوازم ذاته فى الكليات فاذا كان السلب مشروطا بدوام الوصف الضرورى كان ضرور يا فيكون عكسه ضروريا و هذا هو الشق الثانى المذكور فى قوله «**و ان كان الوصف دائما الخ**». و قد يكون وصف الموضوع غير دائم مادامت ذات الموضوع فيكون السلب المشروط به غير ضرورى فيكون العكس كذلك غير ضرورى و هذا هو الشق الاول المذكور فى قوله «**ان لم يكن وصف موضوعها الخ**» و قوله «**اذ لو كان ضرورياالكان عكسه ضروريا الخ**» أى لو كان العكس ضروريا لكان سالبة ضرورية والسالبة الضرورية تنعكس ضرورية فلو كان العكس ضروريا لانعكس الى ضرورية و عكس العكس هو الاصل فيكون الاصل ضروريا. و قد فرضناه غير ضرورى لانه مشروط بما ليس بضرورى. و يريد **المصنف** أن لا يكتفى بماقر ره **الجمهور** فى عكس المشروطات بدوام الوصف فان ذلك مما يضبط القواعد فى الالفاظ فقط أما من يريد أن يحقق أحكامه و يمحص عقائده فعليه ان يبنى جميع قضائه على ما استقر فى نفسه من علم الواقع.

شىء من الأسود بأبيض».

و مثال الثانى «لا شىء من الحجارة بحيوان مادام حجارة» و يدوم هذا الوصف بدوام وجوده، فعكسه أيضا و هو: «لا شىء من الحيوان بحجارة» يدوم السلب فيه بدوام وجوده.

و أما الكلى الموجب من **المطلقات** فينعكس جزئيا موجبا و لا ينعكس كليا لأن المحمول ربماكان أعم من الموضوع فلا يصدق الموضوع على كل واحد منه، و هذا مثل: **الانسان و الحيوان**.

فيصح حمل «الحيوان» على كل «انسان» و لا يصح حمل «الانسان» على كل «حيوان» اذ كل انسان حيوان و لا يصح أن: «كل حيوان انسان» بل «بعض الحيوان انسان» فان (الحيوان) أعم من (الانسان).

و أما أنه ينعكس جزئيا فبيانه بالافتراض و هو أنه «اذا كان كل ب ج» فيمكن فرض واحد معين من الموصوفات بـ(ب) فذلك الواحد بعينه (ب) و (ج) فذلك «الباء ج» و ذلك «الجيم ب».

و نحن قلنا فى جانب الموضوع ان «كل ب» معناه كل ما يقال له (ب) كان موصوفا (بب) دائما أو لم يكن و لكنه لابد من أن يكون موصوفا به ولو وقتامّا اذ لو لم يكن كذلك لكان (ب) مسلوبا دائما عما يقال له (ب) و هو[1] محال.

١- **و هو محال** حاصل الدليل أنه قد سبق ان وصف الموضوع صادق على افراده بالفعل و هى مفروضة الوجود، فاذا صدق المحمول عليها بالاطلاق الشامل للضرورى أو بالوجود المشروط فيه سلب الضرورة، فلا أقل من أن يكون المحمول قد ثبت لفرد معين يصح أن يشار اليه من افراد الموضوع ثبوتا بالفعل فذلك الفرد المعين فرد للمحمول و قد كان موصوفا بالفعل بوصف الموضوع فيحمل ذلك الوصف عليه بالفعل لا محالة، اذ لو سلب عنه لكان سلبا لما فرض ثبوته. فاذا صدق «كل انسان متنفس بالاطلاق أو الوجود» كان واحد من «الانسان» فردا من «المتنفس» فيكون «بعض

و يعلم من قوّة هذا البيان أن هذا **العكس** مطلق فى المطلق والوجودى جميعا، لان ذلك الواحد توجد له صفة البائية والجيمية فكونه وجودياً لا شك فيه والمطلق يصدق على الوجودى لا محالة.

مع أنا نبين بطريقين آخرين أن هذا العكس يجب أن يكون مطلقا يشتمل على الضرورى:

أحدهما ـ الحجة المتقدمة[١] و هى: اذا صدق كل ب ج صدق «بعض ب ج» و الا فليصدق نقيضه و هو: «لا شىء من ج ب دائما»فينعكس،«لا شىء من ب ج دائماً».

و قد قلنا: «كل ب ج» هذا خلف و ليسلم أن السالبة الكلية الدائمة تنعكس دائمة، فانا قد بينا أن الدائم فى الكليات و الضرورى سواء والضرورى ينعكس ضروريا كما يأتى من بعدُ بيانُه على ما هو مبين به.

و القد ماء لما لم يحققوا نقيض المطلق و اعتقدوه من جنس المطلق لم تستمر لهم هذه الحجة، لأن نقيض «بعض ج ب» على اعتقادهم «لا شىء من ج ب مطلقا» و هذا لا ينعكس كما قدمناه.

و لو انعكس أيضا مطلقا لم يكن بينه و بين الكلية الموجبة تكاذبٌ كما عرفت.

المتنفس» الذى هو ذلك الواحد «انسانا» و الا فهو ليس بانسان و هو انسان بحكم الاصل و الفرض الصحيح و هو تناقض ظاهر فيكون عكس المطلق والوجودى وجوديا لا محالة بهذا الدليل. و لك أن تقول انه **مطلق** لان المطلق يشمل **الوجودى** فيصدق عليه و سيبين بعد أسطر أن عكس المطلق الموجب يكون مطلقا يشمل الضرورى و يسلك لذلك طريقين سيذكرهما.

١- المتقدمة أى فى بيان عكس السالبة المطلقة على رأى من رأى عكسها و تلك الحجة هى ترتب المحال على صدق نقيض العكس و ان لم يكن معه افتراض كما هنا.

و أما أفضل المتأخرين فقد ردّ على القدماء بما ذكرناه و خصص[١] استمرار هذه الحجة بما شرطُ ضرورته دوامُ الموضوع موصوفا بما وصف به وردّه عليهم متّجه.

و أما تخصيصه الحجة بذلك النوع من المطلق مع استمرارها فى عمومه كما ذكرناه فليس بوجيه.

و قد تمّحلنا له عذراً سنذكره فى عكس السالبة الكلية الضرورية.

والطريق الآخر هو أن المحمول ربما لم يكن ضروريا للموضوع والموضوع ضرورى له كما ذكرناه من مثال: (الانسان) و (الضاحك) و (المتنفس) فان «الانسان متنفس لا بالضرورة» و «بعض المتنفس انسان بالضرورة».

فينبغى اذن أن يكون هذا العكس مطلقا يشتمل على الضرورى لا وجوديا محضا لا يشتمل عليه.

و اذا عرفت هذا فى الكلى فاعرفه بعينه فى الجزئى الموجب فانه ينعكس جزئيا موجبا مطلقا أيضا و طريق البيان يستمر فيه.

و أما السالبة الجزئية فلا تنعكس فان قولك: «ليس كل انسان كاتباً» صادق و لا يصدق «ليس كل كاتب انسانا».

و على الجملة سلب الخاص عن بعض العام صادق و لا يصدق سلب العام

١- **و خصص استمرار هذه الحجة** الخ أى ان الشيخ قرر هذه الحجة فى **المطلق** لكن فى نوع خاص مما يشتمل عليه و هو ما كان من شرط ضرورته ان يدوم الموضوع موصوفا بما وصف به فى الوضع كقولنا: «كل حيوان حساس بالاطلاق» فان الحساسية فى الواقع و فى اعتقاد الحاكم ضرورية للحيوان و مشروطة الضرورة بدوام **وصف الحيوانية** للموضوع و كذلك يقال فى الوجودى كقولنا: «كل حيوان متنفس» أو «كل كاتب متحرك الاصابع بالوجود» أما عذر الشيخ فى هذا التخصيص فسيذكره المصنف بعد سطور و سنو ضحه هناك.

عن بعض الخاص.

و أما عكس الضروريات فالسالبة الكلية منها تنعكس سالبة ضرورية فاذا قلنا: «لا شىء من ب ج بالضرورة» و صدق[١]، صدق «لا شىء من ج ب بالضرورة» و الا صدق نقيضه هو انه يمكن بالامكان العامى أن «بعض ج ب» فنفرضه[٢] موجودا، فيكون «بعض ج ب بالوجود» فذلك البعض بعينه (ج)

١- و صدق معطوف على **قلنا** و هو من تتمة الشرط.

٢- **فنفرضه موجودا** أى نفرض هذا الممكن و هو ان «بعض ج ب حاصل بالفعل» و بعبارة اخرى نفرض ان ثبوت (الباء) (للجيم) الذى هو بالامكان وقع بالفعل لان الممكن العامى و هو ذلك الثبوت غير محال ففرض وقوعه غير محال بالضرورة والفرض الجائز لا يترتب عليه محال، فاذا صح هذا الفرض فى شىء معين كان ذلك المعين (ج) و (ب) و (ب) و (ج) **بالفعل** فيكون «بعض ب ج» و قد قلنا فى الاصل «لا شىء من ب ج بالضرورة» و هذا التناقض انما جاء من فرض صدق نقيض العكس فيكون محالا فالعكس صحيح.

و انما التجأ المصنف الى فرض ثبوت «ب لج بالفعل» لانه لو بقى على امكانه لما صح أن يكون (الباء) وصفا له عند وضعه فى العكس الذى يناقض الاصل فان وصف الموضوع مفروض الثبوت له بالفعل فلا يصلح الباء الممكن عنوانا له.

والجمهور يقولون ان **الضرورية** السالبة انما تنعكس الى دائمة و ان القول بانعكاسها ضرورية فاسد، و يستدلون عليه: بجواز امكان صفة لنوعين تثبت لا حدهما فقط بالفعل و لا تحصل للآخر أبدا، فيكون النوع الآخر مسلو بأعماله تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع امكان ثبوت الصفة لذلك النوع المسلوب بالضرورة عما ثبتت له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة، و مثلوا له بأن **مركوب** زيد وصف يمكن ان يثبت «**للفرس**» و «**للحمار**» فاذا لم يركب زيد الا الفرس فقط فقد ثبت الوصف للفرس بالفعل فيصح ان يقال: «لا شىء من مركوب زيد بحمار بالضرورة» لان المركوب بالفعل هو (الفرس) و لكنه لا يصدق «لا شىء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة» لصدق نقيضه، و هو «بعض الحمار مركوب زيد بالامكان العام» و انما يصدق «لا شىء من الحمار بمركوب زيد دائما».

و قدوهم الجمهور فيما ذهبوا اليه لانهم يتفقون مع المصنف فى ان فعلية ثبوت وصف

و (ب) فذلك الجيم باء و ذلك الباء جيم و قد قلنا: «لا شيء من ب ج بالضرورة» و فرضُ الممكن موجودا غير محال، اذلو كان محالا وجوده كان ممتنعا لا ممكنا.

و أما أفضل[1] المتأخرين فلعله انما خصص احتجاجه في عكس

الموضوع لذاته لا يراد منها في القضية الحقيقة أن يكون الوصف ثابتا في الماضي والحال،

بل المراد أن مالو وجد كان موصوفا بذلك فهو لو وجد كان محكوما عليه بما في القضية و لا يعنون من «**كل كاتب انسان بالضرورة**» ان ما ثبت له وصف الكتابة بالفعل في الماضي والحال هو (انسان) بل يريدون تعميم الحكم فيما يكون له هذا الوصف في أي زمن كان فالحكم في الحقيقة على طبيعة الكتابة عند تحققها في أفرادها الممكنة و بعبارة أخرى ان الحكم انما هو آت من أن الكتابة لا تكون بحال مّا الا لانسان و قد صرحوا بمثله و في مثالهم لا يصدق الاصل المفروض، و فانه لا يصح ان يقال: «لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة» مع ان من الافراد الممكنة في ذاتها لمركوب زيد (الحمار) و ليس في طبيعة **المركوبية** ما ينافي **الحمارية** و انما اتفق لهم هذا المثال عند ما اعتبروا أن الفعلية هي الفعلية في الماضي والحال و قد تحققت في أشخاص من المركوب معينة والقضية بهذا الاعتبار كلية في الصورة لكنها في الحق **شخصية** فانك عندما تحكم على مركوب زيد تلاحظ ماركبه بالفعل و هو أشخاص معينة من الافراس فتقول هذه الافراس ليست **بحمار بالضرورة**، و هي تنعكس الى: أن الحمار ليس بشيء منها بالضرورة كذلك. و لا تحكم على المركوب باعتباره طبيعة متحققة في أي فرد يمكن أن يكون لها عندما تتحق فيه، فماذكروه ليس من الفروض التي يعتبرها أهل هذا العلم والحق مارآه المصنف.

١- و أما أفضل المتأخرين فلعله الخ حاصل العذر أن أفضل المتأخرين عند ما بين عكس الدائمة السالبة الكلية كنفسها أخذ في البيان عكس الموجبة الجزئية المطلقة بأن قال اذا صدق «لا شي من ج ب دائماً» فليصدق «لا شيء من ب ج دائما» و الا لصدق نقيضه و هو«بعض ب ج بالاطلاق» و ينعكس هذا الى «بعض ج ب بالاطلاق» و قد كان الاصل الصادق «لا شيء من ج ب دائما» فيلزم صدق النقيضين و هو محال، و هو انما

الموجب الکلی والجزئی المطلقین والوجودیین بما شرط ضرورته دوام اتصاف الموضوع بما وصف به، کی لا یضطر فی بیانه الی استعمال عکس

لزم من فرض صدق نقیض العکس و صحة انعکاسه کما هو ظاهر فقد رأیت أنه بین انعکاس السالبة الدائمة الکلیة کنفسها بطریقة یجب فیها تسلیم انعکاس الموجبة الجزئیة المطلقة کنفسها فلو انه بین انعکاس هذه الموجبة بطریقة یؤخذ فیها أن السالبة الدائمة الکلیة تنعکس کنفسها للزم الدور کما هو ظاهر فیجب أن یستغنی فی بیان عکس الموجبة المطلقة أو الوجودیة بالافتراض، و لهذا شرط فی البیان بهذه الطریقة أن یکون الاصل الموجب المطلق أو الوجودی قد لوحظ فیه ضرورة مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته، فانه عند هذه الملاحظة یکون المطلق او الوجودی من قسم الضروریات سواء کانت مطلقة أو مقیدة. والضروریات مطلقة و مقیدة کلیة أو جزئیة تنعکس جزئیات ممکنة فلو لم یصدق عکسها هذا لصدق نقیضه و هو السالبة الضروریة والسالبة الضروریة تنعکس کنفسها فتناقض الاصل الصادق و انعکاس السالبة الضروریة کنفسها مبین بطریق الافتراض الذی ذکره المصنف و لا یؤخذ فیه عکس الموجبة الجزئیة المطلقة کنفسها فلا یکون فی البیان دور حینئذ و لا یقال ان الدعوی کانت هی ان المطلقة تنعکس مطلقة لا أنها تنعکس ممکنة لانا نقول ان الامکان قد لو حظ فی العکس لیکون الاطلاق من نوع الممکن فیکون الدوام فی النقیض من نوع الضروری الذی بین عکسه بطریق آخر و الا فالدعوی هی الاطلاق و البیان له لا للامکان فی الحقیقة و لغموض غرض **أفضل المتأخرین** فی التخصیص سمی المصنف هذا الاعتذار تمحلا و ما ذکرناه من ملاحظه أفضل المتأخرین هو الذی حمل المصنف علی تأخیر التمحل الی ما بعد ذکر عکس السالبة الکلیة الضروریة حتی یکون قد ظهر بیانه بالطریق الذی ذکره.

أما طریقة المصنف فالضروری والدائم شیء واحد فی الکلیات و هو لم یأخذ فی بیان عکس السالب من الضروریات الکلیة الا الافتراض و هو بعینه البیان فی عکس الدائم و لم یلتجیء الی أخذ عکس الجزئیة المطلقة فیه فلو أخذ عکس الدائم فی بیان هذا العکس الاخیر لم یلزمه دور سواء کان المطلق قد لو حظ فیه أن تکون ضرورته مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته أم لم یلاحظ فیه ذلک.

السالب الكلى الدائم الذى لافرق بينه و بين الضرورى فى الكليات المفتقر بيان عكسه الى استعمال عكس الجزئى الموجب المبين بعكس هذا السالب أعنى الدائم فلا يقع فى الدور. و لكن الجزئى اذا كان مبينا بطريق الافتراض المستغنى عن استعمال عكس السالب فيه لم يكن دوراً لهذا.

و أما الكلى الموجب الضرورى فينعكس جزئيا موجبا و بيانه(١) بالافتراض الذى ذكر فى المطلق العام.

لكنه ليس **بضرورى** بل هو **ممكن عام**، فان المحمول ربما كان ضروريا لشىء و لا يكون ذلك الشىء ضروريا له مثل (الانسان للكاتب) فانه ضرورى له و ليس الكاتب ضروريا للانسان بل ممكن خاص.

و قد يكون كل واحد منهما ضروريا للآخر **كالانسان و الناطق و الانسان و الحيوان** و اذا كان العكس فى بعض المواضع ضروريا و فى بعضها ممكنا خاصا كان ما يشترك فيه هو العكس فى جميع المواضع و هو الممكن العامى و الجزئى الموجب الضرورى يعرف بيانه من هذا أيضا.

و أما السالب الجزئى الضرورى فلا عكس له لما عرفت فى المطلق فان

١- و بيانه **بالافتراض** بأن تقول اذا صدق كل ج ب بالضرورة فليصدق «بعض ب ج بالامكان» لأن الموضوع قد أخذ فيه أن يكون وصفه ثابتا لذاته بالفعل. فكانك قلت «كل ما يثبت له وصف الكتابة بالفعل فهو انسان» فيصح لك أن تفرض شيأ معينا قد اتصف بالكتابة بالفعل و بالانسانية بالضرورة و هى فعل و زيادة فهذا **المعين انسان بالفعل** فهو «بعض الانسان و هو كاتب بالفعل» لما بينا أنه اتصف **بالكتابة** فى ضمن ذوات الموضوع. لكن لما كانت الفعلية فى الموضوع لم تعتبر فى الماضى والحال فقط و انما تفرض عند ثبوت المحمول للموضوع والكتابة ممكنة بالامكان الخاص فيجوز أن لا تكون حاصلة فعند ما تتحول محمولاً تكون أعم جهة لها هى الامكان العام و لو لم يصدق أن ذلك الشىء المعين كاتب للزم سلب الكاتب دائما او بالضرورة عما اعتبرناه **كاتبا بالفعل و هو تناقض.**

قولك: «ليس كل حيوان انسانا» صادق و لا يصدق قولك «ليس كل انسان حيوانا».

و أما الممكنات فليس يجب لها عكس فى السلب اذ يجوز أن ينفى شىء عن شىء **بالامكان** الخاص **والعام** جميعا و ذلك المنفى عنه لا ينفى عن هذا لانه موضوعه الخاص الذى لا يعرض الاله، كما ضربنا من مثال (الضحك) و (الكتابة) **للانسان** اذ يصدق أن يقال: «لا شىء من الناس بكاتب أو ضاحك» و لا يصدق سلب (الانسان) عن (الكاتب) و (الضاحك) فان كل (كاتب أو ضاحك انسان بالضرورة).

و أما فى الايجاب فيجب لها عكس و لكنه ليس يجب أن يكون خاصا بل عاما فى الممكنين جميعا فان المتحرك بالارادة ممكن للحيوان والحيوان ضرورى له فيجب أن يكون العكس على وجه يشمل الضرورى مع الممكن الخاص و ذلك هو الممكن العام.

و أما أن الممكن لابدّ منه فانه اذا كان «كل ب ج» أو «بعض ب ج» بأى امكان شئت «فبعض ج ب بالامكان العام» والا فليس يمكن أن يكون شىء من (ج ب) و يلزمه بالضرورة «لا شىء من ج ب» و ينعكس الى: «لا شىء من ب ج بالضرورة» و قد قلنا: «ان كل ب ج» أو «بعض ب ج بالامكان» هذا **خلف**.

و ربما خطر ببال أحد أن السالبة الممكنة الخاصة كلية كانت أو جزئية فى قوة الموجبة والموجبة تنعكس فالسالبة لم لا تكون منعكسة، فيزيل شغل قلبه بأن عكس الموجبة موجبة بالامكان العامى والموجبة لا تصلح أن تكون عكسا للسالبة لمخالفة القضيتين فى الكيفية و لا يجب انقلابها من الايجاب الى السلب لكونها[1] من الممكن العامى.

١- **لكونها من الممكن العامى** أى والممكن العامى اذا انقلب من الايجاب الى السلب

و اعلم أن **القانون الاعظم** فى العكس هو رعاية الموضوع بتمامه والمحمول بتمامه و ربما أو هم الاخلال ببعض أجزائهما تخلفا فى العكس اذالصدق غير منحفظ فيه، مثال ذلک أن نقول: «لا شیء الحیطان فی الوتد» و «لا شیء من البطاطيخ فى السكين».

و هو قول **صدق** و يعتقد أن عكسه: «لا شیء من الوتد فی الحیطان» و «لا من السكين فى البطاطيخ» و هو **كذب**.

و انما كان كذلك للاخلال ببعض أجزاء المحمول لان المحمول هو فى الوتد و فى السكين لا الوتد و لا السكين وحدهما فلنجعل **جُملتَه** موضوعا كما كان محمولا فيبقى الصدق بحاله.

و ذلک أن نقول: «لا شیء مما فی الوتد بحیطان» و «لا مما فى السكين ببطاطيخ» و هذا تمام القول فى العكس.

تغير الحكم فيه بالمرة بخلاف الممكن الخاصى فان السلب والايجاب فيه بمعنى و احد فى الحقيقة.

ثم اعلم أن المصنف قد اقتصر فى أنواع القضايا وعكوسها على ما يغلب استعماله فى العلوم، و لهذا سلک المسلک الذى رأيته فى البيان أما الجمهور خصوصا المتأخرين منهم فانهم جاؤا فى القضايا المركبة و عكوسها بما يمكن الاستغناء عنه والاطلاع على كلامهم كاف فى الحكم بماذكرنا.

أما فائدة باب العكس فقد قصروها على استعمال عكوس القضايا فى بيان لزوم بعض النتائج لقياساتها فى بعض الاشكال، و أنت ترى أن العكس فى نفسه يصلح أن يكون من الادلة وحده فيجوز لک أن تدعى دعوى و تستدل عليها بأنها عكس لاصل صادق بين الصدق أو مبرهن عليه و أقرب مثال لذلک قول **لا اله الا اللّه** فانه فى معنى: لا شیء من الاله بغير اللّه و هو سالبة كلية ضرورية معدولة المحمول. والمبرهن عليه بدليل الواحدانية ليس هذه الكلية و انما هو كلية أخرى و هى: «لا شیء من غير اللّه باله بالضرورة» و لكنه متى صدق هذا الاصل صح لنا أن نأخذه دليلا على صدق عكسه و هو **لا اله الا اللّه**.

الفن الثانى

في صورة الحجج و ينقسم الى ستة عشر فصلاً

الفصل الاول

لما كانت معرفة **الحجة** هى المقصود الأهم من المنطق و كانت فى نفسها مركبة والعلم بالمركب لا يحصل الابعد العلم بما منه التركيب و كان تركيب الحجة من القضايا المركبة من المفردات و بحسب ذلك وقعت البداية فى بياننا بمفردات المعانى والالفاظ والتخلص منها الى تركيب القضايا بأصنافها، حتى أتينا على جميع ذلك بالبيان الشافى، فخليق بنا تجريد النظر لتعريف الحجة و أقسامها.

والحجة هى: **قول مؤلف من أقوال يقصد به ايقاع التصديق بقول آخر غير مصدّق به** و أصنافها ثلاثة: **القياس و الاستقراء و المثال.**[١]

و لكل واحد منها أمور قريبة منه **كالضمير**[٢] **والدليل والرأى و العلامة**و

١- والمثال يريد به التمثيل الذى هو القياس الاصولى كما يأتى فى الفصل السادس عشر من هذا الفن.

٢- **كالضمير** الخ سيأتى للمصنف فى الفصل السادس عشر من هذا الفن تفسير هذه الالفاظ و لنعجل به الآن **فالضمير** قياس حذفت كبراه اما لظهورها كما يقال فى الهندسة «خطا ا ب و ا ج خرجا من المركز الى المحيط فهما متساويان» و اما لاخفاء كذب الكبرى كما يقول الخطابى «فلان يكلم العدو فهو خائن» و لو قال: «و كل من يكلم العدو فهو خائن» لا حس بكذبه. **والرأى** هو مقدمة توضع لاشعار النفس بأن شيأ حاصل أو غير حاصل أو انه حسن أو قبيح أو من الصواب فعله أو من الصواب تركه و ذلك بما يستلفتها مضمونها الى معهوداتها فى الشأن الذى تقال فيه تلك المقدمة و منه كل جوامع الكلم و ما يسمى بالحكم كقولهم الخائن خائف والامين امن. **والدليل** هو من

المعتمد الموثوق به.

من جملة ذلك:

القياس و هو: قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، فقولنا «مؤلف من قضايا» يفصل بين القياس والقضية الواحدة التى يلزم صدقَها كذبُ نقيضها و صدقُ عكسها و غير ذلك من لوازمها.

و قولنا «اذا سلمت» لا نعنى به أنها تكون مسلمة فى نفسها صادقة بل ربما كانت منكرة كاذبة فى نفسها و لكنها اذا سلمت لزم عنها بتأليفها قول آخر.

و قولنا «لزم عنه» يفصل بين القياس والاستقراء و ما هو[1] معدود معه اذ لا يلزم منها شىء على التحقيق.

و قولنا «لذاته» يفيد أمورا:

منها أنه لا يكون لزوم هذا اللازم بسبب مادة مخصوصة حتى لو بدلت بغيرها لم يلزم ذلك اللازم مثل قولنا: «ليس شىء من الانسان بفرس و كل فرس صهال» فاللازم من حيث النظر الى حال الانسان و الصهال سلبُ

نوع الضمير يراعى فيه أن شيأ لو ثبت للاصغر تبعه شىء آخر دائما يثبت له كقولك هذه المرأة ذات لبن فهى اذن قد و لدت و هو ضرب من القياس من الشكل الاول لو صرح بالكبرى. والعلامة هى من طائفة الدليل والضمير أيضا ينظر فيه الى ان أمرا واحدا يثبت لامرين فيثبت أحدهما للآخر أو أن أمرين يثبتان لشىء واحد فيثبت أحد هما للآخر فالاول كما تقول: «هذه المرأة مصفارّة فهى حبلى» فان الاصفرار شىء واحد ثبت لهذه المرأة و هو ثابت للحبلى و لو صرح بمقدمات هذه القياس لكان من موجبتين من الشكل الثانى هكذا المرأة مصفارة و الحبلى مصفارة والثانى كما تقول: «الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا و كان ظالما فانه لما ثبتت الشجاعة و الظلم للحجاج ثبت الظلم للشجعان و لو صرح بالمقدمات لكان من الشكل الثالث هكذا «الحجاج شجاع والحجاج ظالم الشجاع ظالم».

١- ما هو معدودمعه كالضمير والدليل و نحو هما فان هذه قد يكون عنها قول آخر و لكنه ليس بلازم لهيآتها فيتخلف اذا اختلفت المادة.

الصهال عن الانسان ولو بدل بما ليس مساوياللفرس فى الحمل. فربما لم يلزم السلب مثل ماااذا بدل الصحال بالحيوان كان اللازم ايجاب الحيوان له.

و قد تزاد فى الحد لفظة **الاضطرار** احترازاً[١] عن هذا و لا حاجة اليه.

و منها أنه لا يحتاج فى لزوم ما يلزم عنه الى أن يقترن به شىء آخر يتم به لزوم اللازم، اما محذوف بالكلية من غير بدل أو اورد بدله ما هو فى قوّته.

أما ما حذف رأسا فمثل قولنا: «امُساوٍ لب و ب مساو لج فـ(ا)مساولج» فلا يلزم من مجرد هذا القول «أن ا مساولج» بل يلزم من أمر آخر حذف و هو: أن (ا)**مســاولمساوى ج و مســاوى المســاوى مســاو**» فـيلزم حـينئذ «أن (ا) مساولج».

فالقدر المذكور ليس قياسا على[٢] هذا اللازم اذ لا يلزم عنه لذاته.

و أما ما أوردبد لاً عنه ما فى قوّته، فهو ان جزء الجوهر يوجب رفعُه رفعَ الجوهر و ارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر فجزء الجوهر جوهر.

فان هذا لا يلزم مما صرح به بل من مقدمة أخرى حذفت يجب أن تقرن بالاولى و هى: أن ما يوجب رفعُه رفعَ الجوهر فهو جوهر لكن قوّة المذكورة و هى أن ارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر قوّة المـحذوفة فـيتوهم أن اللازم يلزم منها مقرونةً بالاولى و ليس كذلك.

و قد أورد فى الاحتراز عن هذا الخصوص زيادة فى الحد و هى قـولهم «**لذاته لا بالعرض**» و انما يحتاج الى هذه الزيادة أن لو جاز أن يلزم لازم عن

١- احتراز عن هذا فانک اذا قلت يلزم عنه لذاته قول آخر اضطرارا يخرج منه ما يكون لزومه للمادة، لانه ليس بلازم اضطرارا بل تارة يلزم و أخرى لا يلزم و لا حاجة اليه فانه يغنى عنه قيد «لذاته» اذ لزوم سلب الصاهل عن الانسان فى المثال ليس لهيئة التركيب لذاتها بل لخصوص المادة كما ذكره.

٢- على هذا اللازم متعلق بمعنى قياسا أى ليس قياسا أقيم دليلا على هذا اللازم لينتجه فان هذا اللازم ليس نتيجة لهذا التأليف وحده.

شيء لذاته و بالعرض عنه، فيحترز عن هذا في حد القياس.

و لكن هذا غير جائز و في هذا المثال الذي ذكرناه لم يلزم اللازم لذات المصرح بها فيكفي قولنا لذاته احترازا عنها دون أن يقترن بها لا بالعرض.

و هذا بيان ما ذكر في حد القياس من الاحترازات والحد الذي فيه الزيادات هو: **أن القياس قول مؤلف من أقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر لا بالعرض اضطراراً.**

و اعلم أن هذه القضايا تسمى «**موادّالقياس**» والتأليف المخصوص الواقع فيها، «**صورة القياس**».

و ينقسم القياس الى **البرهاني** و **الجدلّي** و **المغالطي** و **الخطابي** و **الشعريّ** بسبب اختلاف موادّه، لكن الصورة واحدة فيها جميعا.

و اذا كان لكل واحد مادة خاصة و يعمها جميعاً صورةٌ فالأحرى تقديم النظر في العام على الخاص، فنبدأ ببيان صورة القياس أوّلا.

و لما كان النظر في **الاستقراء** و **المثال** و **الضمير** و **الدليل** و **العلامة** و **الرأي** و **القياس الدوري** و **عكس القياس** و **ردّالمستقيم الى الخلف** و **الخلف الى المستقيم** و غير ذلك مما تعرفه من[1] الامور المتعلقة **بصورة القياس**، كان الاولى ايراده في هذا الفن المفرد لبيان صورة الحجج.

والقضايا اذا ركب منها القياس و صارت أجزاءه تسمى حينئذ **المقدّمات** و أجزاء المقدمة الذاتيةُ التي تبقى بعد التحليل تسمى **حدودا**.

فالمقدمة **الحملية** اذا حللت الى أجزائها الذاتية بقي **الموضوع** و **المحمول**، أما **السور** و **الجهة** فليسا ذاتيين للقضية، **والرابطة** و ان كانت

١- من الامور خبر كان في قوله و لما كان النظر الخ أما الالفاظ التي ذكرها فقد سبق بيان بعضها و سيأتي بيان الباقي في كلام المصنف فلا حاجة الى الاطالة بتقديمه عن موضعه.

ذاتية و لكنها لفظة دالة على الارتباط و لا يبقى الارتباط بعد الانحلال.

ولنمثل للقياس والمقدمة والحدود مثالا و هو: «**كل جسم مؤلف و كل مؤلف محدث**» يلزم منه أن «**كل جسم محدث**».

فقولنا: «كل جسم مؤلف» **مقدمة** و كذلك «كل مؤلف محدث» **مقدمة أخرى** و أجزاؤها من الجسم والمؤلف والمحدث **حدود**، و مجموع المقدمتين على النظم الذى نظمناه **قياس** واللازم عنه و هو: «**أن كل جسم محدث**» يسمى عند اللزوم **نتيجة** و قبل اللزوم عند أخذ الذهن فى ترتيب القياس و اقامته عليه يسمى **مطلوبا**.

و هذا اللازم اما أن لا يكون مذكورا هو و لا نقيضه فى القياس **بالفعل** بل **بالقوّة** و يسمى مثل هذا القياس «**اقترانيا**» كما ضربناه من المثال، فان اللازم و هو: «كل جسم محدث» لم يكن **مصرحا** به بالفعل و لا نقيضه و لكنه فيه بالقوة لانه[۱] تحت المؤلف و قد صرح فيه بأن كل مؤلف محدث.

و أما ان ذكر هو او نقيضه بالفعل فيه فيسمى «**استثنائيا**» و مثاله: ان كان هذا العدد فردا فهو لا ينقسم بمتساويين، و لكنه فرد فيلزم انه لا ينقسم بمتساويين و هو بعينه مذكور فى القياس بالفعل.

و كذلك لو استثنيت من هذا المثال «**لكنه منقسم بمتساويين**» يلزم منه أنه ليس بفرد، فنقيض هذا اللازم و هو أن **العدد فرد** مذكور فيه بالفعل.

و القياسات الاقترانية قد تكون من **حمليات ساذجة**، و تكون من **شرطيات ساذجة**، و قد تكون **مركبة من الحمليات و الشرطيات**.

فنقدّم الكلام فيما هو من الحمليات الساذجة و هو: **مؤلف لامحالة من مقدمتين** تشتركان فى حدّ اشتراك[۲] المثال المورد فى المؤلف و يسمى -

---

۱- لانه تحت المؤلف أى لان الجسم مندرج فى المؤلف الخ.

۲- اشتراک المثال المورد الخ المثال المورد هو القياس السابق ذكره و هو مركب من

حداأوسط.

و لكل واحدة من المقدمتين حد آخر خاص بها كالجسم فى مثالنا لاحداهما والمحدث للاخرى والنتيجة تحصل من اجتماعهما.

فما هو موضوع فى النتيجة يسمى **حداًأصغر** و ما هو محمول فيها يسمّى **حدّاً أكبر** والمقدمة التى فيها الحد الاصغر تسمى **الصغرى** و التى فيها الحد الاكبر تسمى **الكبرى** و تأليف المقدمتين يسمى **اقتراناً** و ما كان من الاقترانات تلزمه النتيجة لذاته يسمى **قياساً** و هيئة القياس من نسبة الاوسط الى الطرفين يسمى **شكلاً**.

و هذه النسبة بالقسمة الصحيحة على **أربعة أنحاء** فان الاوسط:

اما أن يكون محمولاً على الاصغر موضوعاً للاكبر و يسمى **الشكل الاول**.

و اما أن يكون موضوعاً للاصغر محمولاً على الاكبر أو محمولاً عليهما جميعاً أو موضوعاً لهما جميعاً لكن القسم الثانى و ان أو جبته القسمة غير معتبر لانه بعيد عن الطبع يُحتاج فى ابانة ما يلزم عنه الى كلَفَ فى النظر شاقة مع أنه مستغنى عنه.

و أما الشكلان الآخران و ان لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بيناً بذاته لكنه قريب من الطبع، والفَهِمُ[1] الذكىُّ يتبين قياسيهما قبل البيان بشىء[2] آخر و يسبق ذهنه الى ذلك الشىء المبين به عن قريب، فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار حسب اطراح ما هو عكس الشكل الاول فاذن **الاشكال الحملية المعتبرة ثلاثة**.

و تشترك كلها فى أن لا قياس عن جزئيتين على الاطلاق و لا عن سالبتين

مقدمتين مشتركتين فى المؤلف لهذا صح أن يقول اشتراک المثال فى المؤلف

۱- الفهم بفتح فكسر السريع الفهم.

۲- **بشىء آخر متعلق بالبيان** اى يمكن لسريع الفهم ان يتبين لزوم النتيجة لقياسى الشكلين الثانى و الثالث قبل أن يبين ذلک اللزوم بشىء آخر غير مجرد القياسين.

و لا عن صغرى سالبة كبراها جزئية الا فى الموادّ الممكنة على ما تعرفه.

والنتيجة تتبع أخَسَّ المقدمتين فى الكمية والكيفية الا فيما[1] نستثنيه و أما فى الجهة فسنذكر أيَّ المقدمتين تتبع ثم نخص كل شكل منها بشرائط.

١- **الا فيما نستثبيه** سيأتى للمنصف التصريح بهذا الاستثناء فى فصل المختلطات عند الكلام على اختلاط الممكن بغيره حيث قال: «و قد قدمنا ان الايجاب شرط الصغرى فى هذا الشكل الا فى المادة الممكنة فيجوزان تكون سالبة، فاذا قرنا الصغرى السالبة الممكنة (أى بالامكان الخاص) بالكبرى الضرورية كانت النتيجة موجبة ضرورية. و كذلک الصغرى الوجودية السالبة اذا قرنت بالكبرى الموجبة الضرورية فالنتيجة موجبة. و هذا استثناء من اتباع النتيجة أخس المقدمتين فى الكيفية و هو ما شرطناه فى أول الاشكال». و كذلک يأتى فى اختلاط الممكن المطلق فى الشكل الثانى فان بيان الضرب الثانى من الشكل المذكور فى هذا الاختلاط قد أدى الى نتيجة موجبة جزئية مع أن احدى المقدمتين سالبة كما سيذكر قبيل آخر فصل المختلطات.

الشكل الاول

و انما سمى أوّلا لأن انتاجه بيِّنٌ بنفسه و قياساته كاملة و تتبين به جميع الاشكال و لانه ينتج جميع **المطالب الاربعة: الكلى الموجب و الكلى السالب و الجزئى الموجب و الجزئى السالب.**

و لا ينتج الكلى الموجب الذى هو أفضل المطالب غيره والشكل الثانى لا ينتج الا السالب والثالث لا ينتج الا الجزئى.

و شرائطه فى انتاجه أن تكون صغراه **موجبة** أو فى **حكم الموجبة**، بان تكون سالبة ممكنة أو وجودية ينقلب[1] السلب فيها الى الايجاب و أن تكون كبراه **كلية**.

و انما اشترط كون الصغرى موجبة لان لزوم النتيجة فيه بدخول الاصغر تحت الاوسط بأن يقال[2] عليه ما قيل على الاوسط، فاذا كان الاوسط مسلوبا عنه فلم يكن من الموصوفات بالاوسط فلا يلزم أن يتعدى اليه ما قيل على الاوسط.

و اشتراط كلية الكبرى أيضا هو ليتأدّى حكمُها الى الصغرى، فانها اذا كانت جزئية فربما كان الاوسَطُ أعمَّ من الاصغر و كان الاكبر مقولا على البعض الذى ليس بأصغر فلا يلزم منه أن يوجد فى البعض الذى هو الاصغر.

و قرائنه المنتجة **أربع، لان القضايا اما مهملة و اما شخصية و اما**

١- ينقلب السلب فيها الى الايجاب و هى السالبة المحققة الموضوع كالمطلقة التى روعى فيها السلب بالفعل مع ملاحظة ان السلب غير دائم بل قد يكون الايجاب بالفعل أيضا، فان منزلة هذا الوجود منزلة الامكان الخاص من جهة أن السلب ينقلب الى ايجاب كما أن الايجاب بهذا الاعتبار قد ينقلب الى سلب متى روع عدم دوام الايجاب.

٢- بأن **يقال عليه** الخ بمنزلة التصوير لدخول الاصغر تحت الاوسط كأنه قيل لان لزوم النتيجة فيه انما هو بدخول الاصغر تحت الاوسط، بحيث اذا قيل الاكبر على الاوسط كان مقولا على الاصغر أيضا فى ضمن الاوسط.

محصورة و **المهملات** فى حكم الجزئيات فليستغن بها عنها.

والشخصيات لا فائدة فى اقامة الا قيسة عليها، فانک اذا قلت: «زيد هذا و هذا أبوبكر» لم يكن علمک بأن زيدا **أبوبكر** علما لا يحصل الا بهذا النظم القياسى، فان من كان **بينا له** أن هذا **أبوبكر** و هذا بعينه **زيد**، كان بينا له «أن**زيدا أبوبكر**» فبقيت القضايا المعتنى باثباتها بالقياسات هى **المحصورات**.

و المحصورات أربع: **موجبة كلية**و **موجبة جزئية** و **سالبة كلية** و **سالبة جزئية**.

و كل واحدة من هذه الاربع اذا جعلت صغرى أمكن أن يقرن اليها أربع كبريات محصورات فتبلغ الاقترانات **ستة عشر**.

لكن الصغرى اذا لم يجز أن تكون سالبة لا كلية و لا جزئية خرجت **ثمانية** اقترانات عن النتاج.

والكبرى اذا وجب كليتها لم يمكن أن تقترن الجزئيتان لا بالصغرى الكلية و لا بالصغرى الجزئية فخرجت **أربع اقترانات**أخرى عن النتاج و بقيت من جملة الستة عشر **أربع اقترانات ناتجة**.

الاول ـ من كليتين موجبتين مثل قولک: «كل ب ج و كل ج د» ينتج «كل ب د».

الثانى ـ من كليتين والكبرى سالبة مثل قولک: «كل ب ج و لا شىء من ج د» ينتج «لا شىء من ب د».

الثالث ـ من موجبتين والصغرى جزئية كقولک: «بعض ب ج و كل ج د» ينتج «بعض ب د».

الرابع ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى مثل قولک: «بعض ب ج» و «لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د».

و ربما توهم ان غير هذه الاقترانات ناتجة عن هذا الشكل، مثل السالبة الكلية الصغرى اذا قرنت بالموجبة الكلية الكبرى أو الجزئية، مثل قولنا:«لا

شیء من ب ج و کل ج د أو بعض ج د» ینتج «لیس کل ب د».

لان الکبری اذا عکست ینتج من الشکل الثانی: «لیس کل د ب» فانها تصیر صغری الشکل الثانی لانها تنعکس جزئیة و کبری الثانی یجب أن تکون کلیة، فهذه لا تصلح أن تکون کبراه، و اذا جعلت صغری الثانی صار الاقتران هکذا «بعض د ج» و «لا شیء من ب ج» ینتج «لیس بعض د ب».

لکن دفع هذا الوهم هو: أنا انما قلنا لا ینتج هذا الاقترانُ اذا کانت السالبة صغری، و انما قیل لها صغری لان فیها الاصغر الذی یجب أن یکون موضوع النتیجة و هو (ب)، فاذا جعلناه موضوع النتیجة و حملنا[1] (د) علیه لم یلزم البتة من هذا الاقتران أن «لیس بعض ب د».

فاذن ان أنتج هذا الاقتران شیأ فلیس عن کبری و صغری علی ما وضع، کیف و هو راجع الی الشکل الثانی بعکس الکبری و جعلها صغری بدل ما کانت کبری.

۱- **و حملنا د علیه** أی راعینا أن د هو المحمول علی ب فی النتیجة و ان کان الحمل علی وجه السلب فالنتیجة علی هذا الترتیب لا تلزم لاقتران السالبة الصغری بالموجبة الکبری کلیة أو جزئیة، لانه اذا انعکست الکبری لم تصلح أن تبقی کبری للشکل الثانی الذی رجع الیه الاقتران بعد العکس بل یجب جعلها صغری و جعل الصغری کبری، فینتج الاقتران «لیس بعض د ب» فیکون الباء محمولا فی النتیجة لا موضوعا کما فرض أولا. و لا یمکن ان نقول انه یمکن عکس النتیجة الی «لیس بعض ب د»، لما تقدم من أن السالبة الجزئیة لا عکس لها. فاقتران الصغری السالبة فی الشکل الاول بالکبری الموجبة لو أنتج فلا تکون نتیجته عن الصغری و الکبری علی ما وضعا علیه، و انما تکون نتیجة لترتیب آخر لیس من هذا الشکل فلاتکون نتیجة الاقتران بعینه. **و قوله کیف و هو راجع الی الشکل الثانی** الخ یرید أنه لو صح هذا الاقتران فی الشکل الاول للزم بیان انتاجه بالرد الی الشکل الثانی عکس الکبری ثم جعلها صغری کما رأیت و هو أخفی من الاول. و انما تبین نتائجه بالرد الیه فکیف یبین الاجلی بما هو أخفی منه و قد یلزم منه تضاعف العمل المؤدی لالتحاق بعض ضروب هذا الشکل بالشکل الرابع الی آخر ما قال.

والشكل الثانى لا تتبين قياسيته الا بعكس أو عمل آخر يرده الى الشكل الاوّل، فيتضاعف العمل على ما فى الشكلين.

و يلتحق بالشكل الرابع الذى كان سبب الغائه بعدُه عن الطبع و زيادةُ الكلفة فى بيان قياسيته.

ثم هذه الاقترانات قد تكون من **المطلقات** وحدها، و قد تكون من **الضروريات**، و قد تكون من **الممكنات** أى تكون كل واحدة من مقدمتي القياس من جنس الاخرى.

و قد يختلط بعضها ببعض فتكون كل مقدمة مخالفة للاخرى فى الجهة، و نؤخر الكلام فى المختلطات الى أن نفرغ من بيان ما لااختلاط فيه من الاشكال الثلاثة.

أما فى هذا الشكل فاذا كانت المقدمتان **مطلقتين** أو **ضروريتين** كان حصول النتيجة بيّنا اذا الاصغر داخل بالفعل تحت الاوسط فالحكم على الاوسط حكم عليه.

و أما اذا كانتا ممكنتين فليس يتبين تعدّى حكم الاوسط اليه حسب بيانه فى المطلقتين والضروريتين، و ذلك لأن فيها[1] «كل ب ج بالفعل»، فاذا حكمنا على «كل ما هو ج بالفعل» كان ذلك حكما على (ب) لا محالة من غير تردد للعقل فيه.

و فى الممكنتين لم يدخل (ب) تحت (ج) **بالفعل** بل **بالقوّة**، فاذا حكمنا على ما هو (ج) **بالفعل** لم يَبن تعدى ذلك الحكم الى ما هو (ج) **بالقوّة** لا بالفعل.

و انما قلنا ان الحكم على ما هو (ج) **بالفعل** لانه اذا قيل «كل ج د

۱- **لأن** فيها أى فى المطلقتين والضروريتين كل ب ج بالفعل فان لم تصحبه ضرورة ذاتية فهو الاطلاق و ان صحبته الضرورة كانت القضيتان ضروريتين.

بالامكان» عنى به أن «كل ما يوصف بج بالفعل» فهو (د) اما بالامكان أو بغيره كما عرفته فى جانب الموضوع.

لكنه[1] و ان كان فى البيان الدورى دون ما تقدم، فليس يحتاج الى أن يبين بشىء آخر بل يكفى فيه أدنى تنبيه فان الاكبر اذا كان ممكنا للاوسط الممكنِ للاصغر كان ممكنا للاصغر و الاصغر اذا أمكن أن يكون الاوسطَ الممكنَ كونُه أكبر أمكن كونه أكبر لان امكان[2] الامكان قريب عند الذهن

۱- **لكنه و ان كان فى البيان الدورى دون ما تقدم** الخ أى لكن تعدى الحكم الى ما هو أوسط بالقوة و ان لم يصل فى سهولة بيانه الى ما تقدم فى المطلقتين و الضروريتين، فهو لا يحتاج الى أن يبين بشىء آخر سوى نفس الطريقة المتقدمة و هى طريقة الاندارج التى سماها بيانا دوريا، و انما سميتا بذلک لانک تدور عند البيان بين الاصغرو الاكبر فأيهما ابتدأت به وصلت الى المطلوب. فاما أن تقول اذا كان الا صغرمند رجا فى الاوسط و الاوسط محكوم عليه بالاكبر سلبا أو ايجابا كان الاصغر محكوما عليه بما حكم به على الاوسط لانه من مشمولاته. و اما أن تقول اذا كان الحكم بالاكبر انما هو على الاوسط والاوسط حاو للاصغر فالحكم حينئذ يكون على الاصغر لاشتمال الاوسط عليه.

۲- **امكان الامكان** الخ أى الامكان الممكن لشىء هو امكان لذلک الشىء و فى التعبير تساهل ظاهر و التعبير الصحيح ان يقال لان من القريب عند الذهن ان امكان أمر لممكن لشىء يستدعى امكان ذلک الامر لذلک الشىء.

و قد خالف **المصنف** رأى **الجمهور** هنا أيضاحيث جوز انتاج الصغرى الممكنة فى الشكل الاول و قد شرطوا فيها الفعلية و قالوا فى بيان تخلف النتيجة فيما لو كانت ممكنة انه يجوز ان يقال فى المثال المشهور: «كل حمار مركوب زيد بالامكان العام» و «كل مركوب زيد فرس بالضرورة» و لا يصدق «كل حمار فرس بالامكان العام» و ذلک لان **زيدا** لم يركب بالفعل **الا الفرس** فكل مركوب زيد فى الكبرى هو فرس لان وصف الموضوع انما يصدق على ذاته بالفعل.

و قد تقدم لنا أن الجمهور **سهوا** عن معنى الفعلية فى الموضوع و ان معناها ان كل ما لو

أنه امكان.

أما اذا كان الاكبر للاوسط بالامكان أو بالاطلاق أو بالضرورة والاوسط بخلاف ذلك للاصغر، فليس تتبين جهة النتيجة بل تحتاج الى بيان و سنذكره فى المختلطات.

وجد و كان بالفعل كذا لا بقيد الماضى و انه عند التقييد كما فى المثال تخرج القضية عن كونها محصورة الى أن تكون شخصية.

فقولك «و كل مركوب زيد فرس بالضرورة» غير صادق لانه ليس كل ما لو وجد و كان مركوب زيد بالفعل فهو فرس و انما يصدق اذا جعلت مركوب زيد **عنوانا** على الافراس المعينة التى ركبها زيد، و هو بهذا المعنى غير محمول فى الصغرى على الحمار بالامكان العام بل هو مسلوب عنه بالضرورة فاذا أخذت مركوب زيد على ما هو المعروف فى القضية المسورة الحقيقية كان الصادق «بعض مركوب زيد فرس» و هى جزئية لا تنتج فى الشكل الاول.

الشكل الثانى

و هو الذى فيه الاوسط محمول على الطرفين و خاصيته فى انتاجه أنه لا ينتج الاسالبا.

و شرطه اختلاف مقدمتيه بالسلب والايجاب و أن تكون الكبرى كلية.

و الموجبتان لا تنتجان فيه، لان الشىء الواحد قد يوجب لشيئين متباينين **كالجسم للحجر و الحيوان** و للمتفقين **كالانسان و الناطق**، والنتيجة فى أحد المثالين سالبة و فى الاخر موجبة.

والسالبتان كذلك لا تنتجان، فان الشىء الواحد قد يُسلَب عن شيئين متباينين و عن متفقين **كالحجر** عن **الانسان و الفرس** تارة، و عن **الانسان و الناطق** أخرى.

والكبرى الجزئية لا تنتج أيضا لان البعض الموضوع فى الكبرى، قد يكون بعض شىء محمول على كل موضوع الصغرى أعم[1] منه و قد يكون بعض شىء مسلوب عن كله، والنتيجة فى احداهما موجبة كلية و فى الاخرى سالبة كلية.

أما اذا جعلت[2] هذه الكبرى بعينها صغرى صدق سلب موضوع الكبرى عن هذا البعض الموضوع الآن فى الصغرى، لان الخاص يصدق سلبه عن

١- أعم منه كما نقول «لا شىء من الانسان بفرس» و «بعض الحيوان فرس» و قوله و قد يكون بعض شىء مسلوب عن كله أى كل موضوع الصغرى كما لو بدلت الحيوان فى المثال **بالصاهل**، فان الصاهل مسلوب عن كل **الانسان**. هذا اذا كانت الكبرى موجبة فان كانت سالبة فهى كما تقول: فى القياس «كل انسان حيوان» و «بعض الجسم ليس بحيوان» أو «بعض الحجر ليس بحيوان.»

٢- اما اذا جعلت هذه الكبرى بعينها صغرى، بأن تقول: «بعض الحيوان فرس» و «لا شىء من الانسان بفرس» فانه يصدق «بعض الحيوان ليس بانسان» و كذلك لو قلت: «بعض الصاهل فرس» بدل «بعض الحيوان» والنتيجة فى الحالين سالبة جزئية.

بعض العام.

و كذلك يصدق سلب أحد المتباينين عن بعض الآخر والنتيجة فى الموضعين جميعا سالبة جزئية.

والمشهور[١] أن **المطلقتين** تنتجان فى هذا الشكل و كذا **الممكنتان**.

والحق أنه انما ينتج من المطلقتين اذا كانت السالبة **منعكسة** على نفسها و هى المشروطة بشرط دوام الموضوع موصوفا بما وصف به.

و أما من الممكنتين فلا ينتج أصلا؛ و ذلك لان شيأ واحدا **كالمتحرك** يوجب **بالاطلاق** أو **الامكان** لاحد الشيئين المتفقين **كالانسان** و يسلب باحدى الجهتين عن الآخر كالحيوان والنتيجة موجبة، و يوجَب باحداهما لاحد المتباينين **كالفرس** و يسلب كذلك عن الآخر **كالثور** والنتيجة سالبة، فلا تتعين اذن من هذا التأليف نتيجة.

و اذا عرفت شرائط انتاجه ظهر لك عن قريب أن **قرائنه أربع** كما بيناه فى الشكل الاول.

الاقتران الاول ـ من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك: «كل ب ج و لا شىء من د ج» ينتج «لا شىء من ب د»، لأنك اذا عكست الكبرى ارتد الى الضرب الثانى من الاول و نتج ما ذكرناه.

و يبين أيضا **بالخلف** فانه ان لم يصدق قولنا: «لا شىء من ب د أى مادام ب» صدق نقيضه و هو «بعض ب د» فنقرنه بالكبرى، و هو «لا شىء من د ج» ينتج من رابع الاول «ليس بعض ب ج مادام ب» و كان «كل ب ج» هذا خلف.

الثانى ـ من كليتين والصغرى سالبة مثل قولك: «لا شىء من ب ج» و «كل

١- **والمشهور** الخ سكت عن الضروريتين والدائمتين لانها تنتج بلا نزاع، و انما أراد أن ينص على ما قيل انه ينتج و ليس بمنتج.

د ج» ينتج «لا شىء من ب د» يُبين ذلك بعكس الصغرى وردها الى ثانى الاوّل ثم عكس النتيجة.

و يُبين بالخلف أيضا لانه اذا لم يصدق قولنا: «لا شىء من ب د» صدق نقيضه و هو «بعض ب د» فنقرنه بالكبرى، و هى «كل د ج» ينتج «بعض ب ج» وكان «لا شىء من ب ج» هذا خلف.

الثالث ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «بعض ب ج و لا شىء من د ج» ينتج «ليس بعض ب د» تبين بعكس الكبرى والخلف أيضا.

الرابع ـ من جزئية سالبة صغرى و كلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «ليس بعض ب ج و كل د ج» ينتج «ليس بعض ج د» و لا يبين هذا بالعكس، لان السالبة جزئية لا تقبل العكس.

والكلية الموجبة تنعكس جزئية و لا قياس عن جزءيتين لكنه يبين[١] بالافتراض و الخلف.

أما الافتراض فهو أنا نفرض البعض من (ب) الذى ليس (ج) شيأ معينا و نسميه ألفا فيكون: «كل ا ب» و «لا شىء من ا ج» و نضم الثانية الى الكبرى هكذا: «لا شىء من ا ج و كل د ج» لينتج من ثانى هذا الشكل «لا شىء من ا د».

١- يبين بالافتراض ذلک اذا روعى فى السالبة عدم دوام السلب، فان ذلک يحقق الايجاب احيانا فيکون قد روعى فى الحكم ثبوت الموضوع.

ثم تعكس أولى الافتراض الى «بعض ب ا» و تضمها الى النتيجة السابقة هكذا: «بعض ب ا» و «لا شىء من ا د» ينتج «ليس بعض ب د» و هو المطلوب، و أما **الخلف** فهو[١] ما عرفته.

١- فهو ما عرفته و محصله أنه لو لم يصدق «ليس بعض ب د» لصدق نقيضه و هو «كل ب د» و يضم الى كبرى القياس و هى: «كل د ج» لينتج «كل ب ج» و قد كانت صغرى القياس المفروض صدقها «ليس بعض ب ج» هذا خلف.

الشكل الثالث

و هو الذى الأوسط فيه موضوع للطرفين، و خاصيته فى انتاجه أنه لا ينتج الاجزئيا و شريطته كون صغراه موجبة و أن تكون احدى المقدمتين كلية، فان كانتا سالبتين لم يجب أن يكون الأمر ان المسلوبان عن شىء واحد متفقين أو مختلفين، كسلب الانسان و الفرس عن الحجر تارة و سلب الانسان و الحيوان عنه أخرى.

و ان كانتا جزئيتين جاز أن يوجب فى بعض شىء واحد أمر ان متفقان و أن يوجب أحدهما و يسلب الآخر أيضا، و جاز أن يوجب فى بعضه أمر ان متباينان و أن يوجب أحدهما و يسلب الآخر أيضا كما نقول مرة: «بعض الجسم حيوان» و «بعضه انسان» و مرة «ليس بعضه انساناً».

و نقول تارة «بعض الجسم فرس» و «بعضه انسان» و أخرى «ليس بعضه انسانا» و ان كانت الصغرى سالبة لم تنتج، لانه لا يجب اذا سلب شىء عن شىء أن يسلب عن هذا المسلوب ما يوجب للمسلوب عنه أو يوجب له كما تقرن بقولك: «لا شىء من الفرس بانسان» تارة «كل فرس حيوان» و تارة «كل فرس صهال».

و ينتج من المطلقتين والممكنتين[1] بخلاف الثانى و قرانه ستة لان

۱- والممكنتين خالف المصنف الجمهور ههنا أيضا فانهم شرطوا فعلية الصغرى كما شرطوا فى انتاج الشكل الاول و بينوا ذلک بنحو المثال المشهور كما لو فرضنا: ان زيدا يركب الفرس و لم يركب الحمار قط، و عمرا يركب الحمار دون الفرس فانه يصدق: «كل ما هو مركوب زيد مركوب عمر و بالامكان» و «كل مركوب زيد فرس بالفعل» و يكذب بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالفعل بل يكذب بالامكان أيضا لان «كل ما هو مركوب عمر و حمار بالضرورة». و مما سبق فى العكس و فى الكلام على هذا الشرط فى الشكل الاول تعرف منشأ و هم الجمهور. والعقل يحكم بالضرورة أنه اذا أمكن شيآن لشىء واحد جاز أن يتصادقا معا. و هذا هو معنى الامكان الجزئى أى فى قضية جزئية و هى

الصغرى اذا كانت موجبة والكبرى كلية حصلت اقترانات أربع كما فى الاول، لكن الكبرى لما جاز أن تكون جزئية ههنا حصل اقترانان آخران.

فالاقتران الاول ـ من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة مثاله: «كل ج ب» و «كل ج د» ينتج «بعض ب د» لانک اذا عكست الصغرى رجع الى ثالث الاول و يبين بالخلف أيضا و هو أنه ان لم يصدق «بعض ب د» و كان مطلقا[١] عاما فنقيضه صادق و هو «لا شىء من ب د دائما» و «كل[٢] ج ب» ينتج من ثانى الاول «لا شىء من ج د دائما» و كان «كل ج د» بالاطلاق هذا خلف.

الثانى ـ من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله: «كل ج ب و لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د» و بيانه بعكس الصغرى و بالخلف.

الثالث ـ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله: «بعض ج ب» و «كل ج د» ينتج «بعض ب د» و بيانه أيضا بعكس الصغرى و بالخلف.

الرابع ـ من موجبتين والكبرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله: «كل ج ب»

نتيجة هذا القياس. و اذا أمكن أحدهما له فى الاثبات و سلب الآخر عنه بالامكان كان سلب الثانى عن الاول بالامكان لجواز تحقق الاول فى ذلک الشىء أحيانا فيكون له حكمه و لو فى بعض افراده عند ما يتحقق الممكن و لا معنى للامكان الا هذا.

١- و كان مطلقا عاما لا يقال لا حاجة لهذا القيد فانه يخرج الممكن العام مع انه من نتائج هذا الشكل على رأيه كما سبق فكان عليه حذفه او ابداله بالممكن العام الذى هو اعم الجهات لان الدليل يأتى فيه فانه لولم يصدق «بعض ب د بالامكان العام» لصدق نقيضه و هو «لا شيئى من ب د بالضرورة» فتجعلها كبرى لصغرى القياس هكذا «كل ج ب و لا شيئى من ب دبالضرورة» لينتج من ثانى الاول تتبع الكبرى فى الجهة الا اذا كانت من المشروطتين او العرفيتين و هى هنا ضرورية لايقال ذلک لانا نقول ان المصنف قيد هنا بالمطلق العام لانه سيأتى يتكلم على ما تألف من ممكنتين بوجه خاص فى آخر فصل المختلطات، لهذا لم يرد ان يجعل الدليل ههنا شاملاً له.

٢- و «كل ج ب» أى على أن تكون هذه صغرى و نقيض النتيجة كبرى

و «بعض ج د» ينتج «بعض ب د» و يبين بعكس الكبرى و جعلها[١] صغرى الاول فينتج: «بعض د ب» ثم تعكس النتيجة فيصير: «بعض ب د» و أنت تعلم أن عكس الموجبة المطلقة كليةً كانت أو جزئيةً لا يكون الا مطلقا بالمعنى العام و كذلك عكس الوجودى الموجب.

الخامس ـ من كلية موجبة صغرى و جزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثل: «كل ج ب» و «ليس بعض ج د» ينتج «ليس بعض ب د».

و لا يمكن بيانُه بالعكس لان الجزئية السالبة لا تنعكس و الكلية الموجبة اذا انعكست صارت جزئية.

و لا قياس من جزئيتين فبيانه، اما بالخلف ان كان من المطلق العام و هو أنه ان لم يكن «ليس بعض ب د» «فكل ب د دائما» و كان «كل[٢] ج ب» ينتج «كل ج د دائماً» و كان «ليس بعض ج د بالاطلاق» هذا خلف، أو بالافتراض و هو أن تفرض بعض (ج) الذى ليس (د) (ألفا) فيكون «لا شىء من ا د» و كذلك يكون «كل ا ج» و قد كان «كل ج ب» ينتج «كل ا ب» و كان «لا شىء من ا د» ينتج[٣] «ليس بعض ب د».

السادس ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «بعض ج ب» و «لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د» و بيانه بعكس الصغرى و بالخلف و بالافتراض هذا بيان النتاج من المطلقات فى الشكلين.

و أما التأليف من الضروريات فيهما فكا لتأليف من المطلقات لا يخالفه

١- و جعلها صغرى الاول أى جعلها صغرى لقياس من الشكل الاول و كبراه هى صغرى القياس من الضرب الذى نحن بصدده من الثالث.

٢- «كل ج ب» كانت صغرى قياسنا فتجعلها صغرى لنقيض النتيجة.

٣- ينتج أى من الضرب الثانى من هذا الشكل و لك أن تعكس «كل ا ب» الى «بعض ب ا» ثم تضمها الى «لا شىء من ا د» لينتج «بعض ب ليس د» من الضرب الثانى من الشكل الاول

الا فى جهة النتيجة و فى أن البيان ان كان بالخلف كان نقيض الضرورية الممكن العامى، فاذا قرناه بالمقدمة الاخرى كان اختلاطا من ممكن و ضرورى.

و نحن لم نعرف بعدُ نتيجةَ هذا الاختلاط و ان كان البيان بالافتراض كان أحد قياسى الافتراض من وجودى و ضرورى و لم نعرف أيضا نتيجة هذا الاختلاط فى الشكل الاول.

لكنه مع ذلك قريب من الطبع غير محتاج الى بيان فى انتاجه، لان الوجودية هى الصغرى و هى مندرجة تحت الكبرى الضرورية.

فيبين أن حكم الضرورة يتعدى الى الاصغر، و ان كان البيان بالخلف فنفرض الممكن العامى الذى أخذ نقيض الضرورية فى الخلف موجودا و ليس بمحال فرضه و ينتظم القياسُ أيضا من الوجودى والضرورى.

و ربما يختلج فى خاطر أحد أن هذين الشكلين اذا رجعا الى الاول كان بالاول عنهما غنى و ليس لهما فائدة.

فنقول ليس اذا لم يكن هذان الشكلان بَيِّنَيِ القياسية بنفسهما الا بالاول فلا فائدة لهما، بل لهما خاصَّة فائدة و هى أنه ربما كان السلب الطبيعى فى نفس الامر أن يتعين أحد جزأى المقدمة للوضع والآخر للحمل، فلو عكس لم يكن طبيعيا كقولنا: ليست السماء بخفيفة و لا النفس بمائية و لا النار بمرئية، فاذا عكست هذه السوالب خرجت عن النظم الطبيعى و ان كانت حقا.

و ربما لا يلتئم قياس مع هذه الا بأن يقرن بها قضايا أخر على نظم الشكل الثانى.

و كذلك انما يكون الطبيعى فى القضايا الجزئية أن يوضع بعض الاعم فيه و يحمل عليه الاخص، فاذا قرن بهذه القضية أخرى كلية فربما لا يلتئم منها قياس الا على هيئة الشكل الثالث.

و قد ظن **فاضل الاطباء** أن القضايا المطلقة لا تستعمل فى العلوم، فالبحث

عنها غير مفيد والعجب أن أكثر القضايا المستعملة فى صناعته هى المطلقات فظنه اذن خطأ.

الفصل الثانى

فى المختلطات

و اذ قد فرغنا عن المطلقات والضروريات فى هذه الاشكال الثلاثة و عن الممكنات أيضا فى الاول و الثانى فلابد من بيان الاختلاط بينها فيها.

أما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى ضرورية فى الشكل الاول، فقدا تفقوا على أن النتيجة مطلقة تابعة للكبرى.

و اذا كانت الكبرى ضرورية فالحق أن النتيجة ضرورية والمشهور بخلاف ذلك، و بيان كون النتيجة ضرورية أنا اذا قلنا فى الكبرى: «كل ج د» أى كل ما يوصف بج كيف وصف به دائما أو غير دائم فهو موصوف بـ«د» بالضرورة و (ب) من جملة الموصوفات بج مطلقا فكان داخلا تحت الكبرى و مقولا عليه (د) بالضرورة فاذن النتيجة تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط، الا ان كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة من جنس المشروط باتصاف الموضوع بما وصف به فان النتيجة ضرورية.

لان (ب) اذا كان موصوفا (بج) مادام موجودا و كل (ج) مادام موصوفا بج فهو (د) فـ(ب) مادام موجودا فهو (د)، فان دوام (د) له بدوام (ج) و (ج) دائم له مادام موجودا.

قال أفضل المتأخرين: و لا ينبغى أن يشترط فى الكبرى «أن ج د مادام موصوفا بج لا دائما» فانها تصير كاذبة فانا اذا قلنا: «ان كل ج د لا دائما بل مادام ج» حكمنا «أن كل ج ليس دائما ج» و قد قلنا فى الصغرى ان مما هو ج أى ب ما هو دائما ج» هذا خلف.

و لنتعقب ما قاله أما منعه اشتراط أن لا دوام فى الكبرى فعلى الوجه، فان القياس لا يتصور انتاجه مع هذا الشرط؛ و أما تعليله ذلك بكذب الكبرى

فليس كذلك على الاطلاق في جميع الاعتبارات و وجوه الحمل والوضع، اذ يمكن أن توجد الكبرى غير دائمة و لا تكون كاذبة و مع ذلك لا ينتج القياس.

و بيان ذلك هو أن يجعل اللادوام جزأ من الموضوع، فيقال: «كل ما هو ج لا دائما فهو د» و هذا غير الوجه الذى ذكره، فانه جعل اللادوام جزأ من المحمول اذ قال: و «كل ج د لا دائما بل مادام ج» فان اللادوام ههنا جزء من المحمول و لاجله كذبت الكبرى.

فانا جعلنا فى الصغرى الجيم المحمول ما هو موصوف بالجيمية دائما و جعلنا ههنا أى فى الكبرى اتصاف كل (ج) بالجيمية لا دائما اذا جعلنا الحمل غير دائم بل مشروطا بدوام الجيمية فبالضرورة تكون الجيمية غير دائمة، اذ لو لا عدم دوام الجيمية لما كان اتصافه بـ«د» غير دائم، فان ما جعل شيأ مّا غير دائم بسبب مساوقة ذلك الشىء اياه لا محالة فهو فى نفسه غير دائم.

و أما فى الوجه الذى جعلناه جزأ من الموضوع فلا تكذب الكبرى، فانك لا تحكم على «كل ج بأنه موصوف بج لا دائما» بل تحكم بالدال على ما ليس دائما (ج) من جملة الموصوفات بج و هذا لا يمنع وجود موصوف بج دائما.

لكن لا يكون هذا الجيم هو ما كان محمولا فى الصغرى، فان محمولها هو ما كان (ج) دائما فلا يكون الوسط اذن فى القياس واحدا مشتركا فيه فلا يلزم منه نتيجة.

فاذن الوجه أن يقال: لا ينبغى أن يشترط لا دوام الجيمية فى الكبرى، لأنه اما أن تكذب الكبرى أو أن تصدق و لا يكون للقياس وسط و أما ضروب هذا الاختلاط فتعدّها أنت بنفسك.

و أما هذا الاختلاط فى الشكل الثانى فنتيجته ضرورية أبدا، أما اذا كانت المطلقة عامية فلا خلاف فيه بين المشهور والحق، و آما اذا كانت وجودية

ففى المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة والحق أن النتيجة دائما ضرورية، لان «د» اذا كان موجبا لأحد الطرفين بالضرورة مسلوبا عن الآخر لا بالضرورة أو مسلوبا بالضرورة وموجبا لا بالضرورة أو موجبا لهما جميعا أو مسلوبا عنهما جميعا و هو لاحدهما و للآخر لا بالضرورة فبين طبيعتى الطرفين مباينة ضرورية.

و من هذا نعلم أن السالبتين فى هذا الاختلاط تنتجان وكذلك[١] الموجبتان، و لكن بشرط أن تكون المطلقة **وجودية**، فان كانت **عامة** يجوز اشتمالها على الضرورة فلا[٢] **يتألف** قياس من سالبتين أو موجبتين، كما لا **يتألف** اذا كانت السالبتان والموجبتان ضروريتين.

و أما فى الشكل الثالث فالنتيجة تتبع الكبرى فى الجهة.

و بيان ذلك أما فيما يرجع الى الاول بعكس الصغرى **فبالعكس**، و أما فيما يرجع اليه بعكس الكبرى أو لا يرجع اليه البتة بالعكس فبا **لافتراض**.

و ذلك فى اقترانين و هما أن تكون الكبرى اما موجبة جزئية و اما سالبة

١- **وكذلك الموجبتان** أى و تنتجان سالبة أيضا لانه ايجاب صورى و موضوع النتيجة و محمولها متباينان فى الحقيقة لتباين الجهة فى المقدمتين، فان شيأ و احدا قد ثبت لاحد الامرين بالضرورة و ثبت للآخر لا بالضرورة و ما يثبت لا بالضرورة قد سلبت فيه الضرورة التى كانت و صفا للثبوت الاول فتكون احدى المقدمتين سالبة فى المعنى فلهذا تكون النتيجة سالبة.

٢- فلا يتألف قياس من سالبتين أو موجبتين، لانه لا دلالة على التباين حينئذ فقد كان التباين آتيا من أن المحمول الواحد ثابت لشىء بجهة وللآخر بجهة تباينها، فاذا كانت العامة مطلقة تشمل الضرورة و اختلطت مع أخرى ضرورية لم يوجد فى احدا هما ماتنافى به الاخرى لجواز اتفاقهما فى حالة ما لو كان صدق المطلقة عند تحقق الضرورة و انما يكون التنافى حتما اذا كانت المطلقة وجودية أخذ فيها سلب الضرورة الذاتية كما قال.

جزئية، فتفرض البعض الذى هو (ج) و ليس[١] (د) (ا) فيكون «لا شيء من ا د» لكن «كل ا ج» و «كل ج ب» «فكل ا ب» و «لا شيء من ا د» «فليس بعض ب د».

و لا شك أن العبرة فى الجهة لقولنا: «لا شيء من ا د» اذ تصير كبرى الاول بعكس الصغرى وجهة «لا شيء من ا د» هى جهة «ليس بعض ج د».

و قد يعتقد فى المشهور أن العبرة فى الجهة فيما يرجع الى الاول بعكس

١- و ليس (د) (ا) هذا اذا كانت الكبرى سالبة كما تقول: «كل ج ب» و «بعض ج ليس د» و **قوله** لكن «كل ا ج» لانك فرضت البعض طائفة معينة **فالجيم** محمول على جميعها و **قوله** و «كل ج ب» هذه هى صغرى القياس المستدل على انتاجه كما رأيت و **قوله** «فكل ا ب و لا شيء من ا د» قياس من الضرب الثانى من الشكل الثالث ينتج النتيجة التى ذكرها بعكس الصغرى ليرجع الى الاول و **قوله** و العبرة فى الجهة الخ لان «لا شيء من ا د» صارت كبرى فى الشكل الاول بعد عكس الصغرى والنتيجة تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط من الشكل الاول و **قوله و جهة لا شيء من ا د هى جهة ليس بعض ج د** أى التى هى كبرى القياس المستدل عليه، فان (ا) هو بعض (ج) الذى نفى عنه (د) فى تلك الكبرى بعد ما فرض طائفة معينة فتكون الجهة فى الفرض هى الجهة فى أصل القضية. و قد قلنا ان جهة النتيجة هى جهة «لا شيء من ا د» التى هى جهة كبرى القياس فتكون النتيجة تابعة للكبرى و هو المدعى.

أما ان كانت الكبرى موجبة جزئية فيكون القياس هكذا «كل ج ب» و «بعض ج د» ينتج «بعض ب د» بجهة الكبرى لانا نفرض البعض الذى هو (ج) طائفة معينة و لنسمها (ا) «فكل ا ج» و «كل ج ب» صغرى قياسنا ينتج من الاول «كل ا ب» و «كل ا د» و هى ثانية الافتراض ينتج من الضرب الاول من الثالث «بعض ب د» و معلوم ان هذه النتيجة يستدل عليها بعكس الصغرى حتى يرجع القياس الى الشكل الاول، فتكون العبرة فى الجهة للكبرى لانها كبرى الاول، والنتيجة تابعة لها فى هذا الاختلاط وجهة هذه الكبرى و هى «كل ا د» هى بعينها جهة «بعض ج د» التى هى كبرى القياس المستدل عليه، لأن (ا) هو بعينه بعض (ج) بعد فرضه طائفة معينة.

الكبرى للصغرى[١] لانها تصير كبرى الاول فتكون العبرة لها ثم تنعكس النتيجة على جهتها.

و أنت تعلم أن عكس الموجب لا يحفظ الجهة فهذا بيان اختلاط المطلق والضرورى فى الاشكال الثلاثة.

أما اختلاط الممكن مع غيره فيها، فاذا اختلط مع الضرورى فى الاول كانت النتيجة تابعة للكبرى، فان كانت ممكنة فلا خلاف فى أن النتيجة ممكنة على المشهور، و الحقيقى و ان كانت ضرورية فالمشهور أن النتيجة ممكنة حقيقية[٢] ان كانت الضرورية موجبة.

١-للصغرى متعلق بما هو خبر لأن فى **قوله** و قد يعتقد فى المشهور أن العبرة فى الجهة الخ و حاصل المشهور الذى ذكره أن الكبرى اذا كانت موجبة جزئية فى هذا الشكل امكن رد القياس الى الاوّل بعكس الكبرى، ثم جعلها صغرى و جعل صغراه كبرى لينتج ما ينعكس الى النتيجة المطلوبة، فنقول فى المثال الذى سبق «بعض د ج» و «كل ج ب» ينتج «بعض د ب» و هو ينعكس الى «بعض ب د» و هو النتيجة المطلوبة. و حيث رجع الى الشكل الاول و نتيجته تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط و الكبرى هنا هى صغرى القياس المستدل على انتاجه فتكون العبرة لجهة هذه الصغرى التى هى كبرى الاول عند الرد. و حاصل طعن **المصنف** فى هذا المشهور أن العبرة لجهة الكبرى فى الاول فى نتيجته و هى «بعض د ب» فى المثال المذكور، و هى ليست نتيجة لقياسنا من الثالث بل لابد من عكسها حتى تكون النتيجة له و هى موجبة والموجبة لا تحفظ جهة الاصل فى العكس. فلو فرضناها جزئية ضرورية تابعة لكبرى الاول الضرورية لم تنعكس الا الى ممكنة كما سبق، فلا يجوز حينئذ أن يعتقد أن النتيجة فى مثل هذا الضرب تابعة لصغراه احتجاجا بأنها تصير كبرى الاول.

٢- **حقيقية** أى ممكنة خاصة **وقوله** ان كانت الضرورية موجبة أى الضرورية الكبرى **وقوله** لانه ان لم يكن ممكنا أن يكون «كل ب د» يريد أنه ان لم تصدق هذه النتيجة للقياس القائل «كل ب ج بالامكان» و «كل ج د بالضرورة» فليصدق نقيضها و هو «ليس كل ب د» وكان بالضرورة «كل ج د» فى كبرى القياس المستدل عليه فينتج من رابع الثانى

لانه ان لم یکن ممکنا أن یکون «کل ب د» فبالضرورة «لیس کل ب د» و کان بالضرورة «کل ج د» فبالضرورة «لیس کل ب ج» و کان ممکنا أن یکون کله (ج).

و لکن هذا لیس بخلف، لانهم لا یدّعون کون النتیجة ممکنة **عامیة**، فیلزم سلبها بالضرورة.

و ان کانت الکبری الضروریة **سالبة** فالمشهور أن النتیجة **ممکنة عامیة**، فتارة تصح ممکنة حقیقیة و تارة تصح مطلقة.

والحق أن النتیجة ضروریة أبدا، لأنا اذا قلنا فی الکبری «کل ج د» أو «لا شیء من ج د بالضرورة» أی کل ما یقال له (ج) فذلک الشیء **دائما** (د) أو لیس (د) لا مادام (ج) بل مادام موجوداً فـ(ب) اذا قیل له (ج) فهو دائما (د) أو لیس (د) و ان لم یکن[1] (ج).

و لیست هذه الضرورة تحصل عند اتصافه بـج، بل اذا صار (ج) کان موصوفا بـ(د) قبل ذلک و بعد زوال (ج) عنه، فیندرج تحت الکبری جمیع ما هو (ج) **بالفعل** و ما هو بالقوّة أیضا، لانه لیس بمحال أن یصیر ما هو بالقوّة

«لیس کل ب ج بالضرورة» و کان ممکنا فی صغری القیاس المستدل علیه أن یکون «کل ب ج» هذا **خلف**. و حاصل نقض **المصنف** أن «لیس کل ب د بالضرورة» لیس **نقیضا** صحیحا للنتیجة الممکنة الخاصة و انما هو نقیض للمکنة **العامة** و هم یزعمون أن النتیجة خاصة و أما نقیض الممکنة الخاصة فهو أحد الامرین اما ضرورة الایجاب و اما ضرورة السلب فلا یستقیم هذا الدلیل الذی ذکروه.

١- و ان لم یکن (ج) حاصله آن معنی الضروریة الکبری هو أن کل ما قیل علیه (ج) و **لو لحظة من زمان** ثبت له (د) أو سلب عنه بالضرورة فالتلازم بین (ج) و (د) أو التنافی بینهما لیس من جهة وصف (ج) و انما هو تلازم أو تنافر بین طبیعتی (ج) و (د) فی أی فرد تحققتا فما یکون (ج) بالقوة فهو واحد مما تتحقق فیه هذه الطبیعة اذ لیس بمحال أن تتحققا فیه فیلزمه أو یسلب عنه (د) بحکم التلازم أو التنافر بین الطبیعتین.

(ج) جیماً بالفعل و اذا صار بالفعل کانت هذه الضرورة ثابتة لا حین حصوله بج بالفعل، بل دائما قبل ذلک و بعده.

والمثال فی هذا قولنا: «کل انسان یمکن أن یکون متحرکا» و «کل متحرک جسم» «فکل انسان جسم لا حین ما حصل کونه متحرکا بل دائما مادام ذاته موجودا».

و قد قدّمنا أن الایجاب شرط الصغری فی هذا الشکل الا فی المادة[١] الممکنة، فیجوز أن تکون سالبة فاذا قرنا الصغری السالبة الممکنة بالکبری الضروریة کانت النتیجة موجبة ضروریة.

و کذلک الصغری الوجودیة السالبة اذا قرنت بالکبری الموجبة الضروریة فالنتیجة موجبة. و هذا استثناء عن اتباع النتیجة أخس المقدّمتین فی الکیفیة و هو ما شرطناه فی أوّل الاشکال.

و أما اذا اختلط مع الاطلاق فی هذا الشکل فان کانت الکبری ممکنة فالنتیجة ممکنة لان (ب) داخل تحت (ج) المقول علیه (د) بالامکان.

و ان کانت الکبری وجودیة فالنتیجة ممکنة حقیقیة و نضع[٢] الکبری

١- **الا فی المادة الممکنة** أی الممکنة الخاصة فان معناها یجوز أن یکون و یجوز أن لا یکون، فهی موجبةً فی قوة سالبة أیضا و هی سالبةً فی معنی موجبة فالسلب فیها صوری، و لذلک کانت النتیجة من سالبة ممکنة خاصة و ضروریة موجبة موجبةً ضروریة والصغری الوجودیة مدلولها «ان ب ج بالفعل» و «لیس ج دائما له» فیکون مسلوبا عنه بالفعل، هذا اذا کانت **موجبة** فان کانت **سالبة** فمعناه «ان ب لیس ج بالفعل» و لیس السلب دائما فیکون الایجاب حاصلا وقتا ما فیکون **الباء جیما** بالفعل فسالبتها فی قوة موجبة أیضا، و لهذا تکون النتیجة منها سالبة و من ضروریة کبری موجبة موجبة ضروریة.

٢- و نضع الکبری موجبة شروع فی الاستدلال علی وجوب صدق النتیجة الممکنة الحقیقیة أی الممکنة الخاصة و لزومها للقیاس المرکب من ممکنة صغری و وجودیة

موجبة فنقول: «ان لم يكن كل ب د بالامكان» كان الحق اما ضرورة سلب أو ضرورة ايجاب، فنضع أوّلا ضرورة السلب و هي: «ليس بعض ب د بالضرورة» و نقرن[١] بها الصغرى الممكنة و هي «كل ب ج» و نفرضها وجودية و ان كان فرضا كاذبا.

و لكنه ليس بمحال اذ فرض الممكن موجودا ليس بمحال فلا ينبغي أن يكون عنه محال، فان الكذب الغير المحال لا يلزمه محال.

لانه اذا كان غير محال فربما يوجد وقتامّا و يوجد لازمه معه فيصير المحال موجودا.

لكن المحال لا يتصوّر وجوده فلا ينبغي أن يكون لازما للكذب الغير

كبرى. و قد بدأ في البيان بالقياس الذي تكون كبراه الوجودية موجبة، فقال و نضع الكبرى موجبة الخ

١-**و نقرن بها الصغرى الممكنة** الخ أي على أن تكون الصغرى الممكنة صغرى والجزئية السالبة الضرورية التي فرضنا صدقها عند كذب النتيجة كبرى. و ذلك بعد أن نفرض وقوع الممكن في الصغرى حتى تكون فعلية وجودية و هو فرض جائز لان وقوع الممكن ليس بمحال و ان كان هذا الفرض كاذبا لانها في الاصل ممكنة، اذ ليس يلزم من كذب شيء أن يكون **محالا**، فاذا فعلنا ذلك وجد معنا قياس من خامس الشكل الثالث هكذا «كل ب ج بالوجود» و «ليس بعض ب د بالضرورة» ينتج «ليس بعض ج د بالضرورة» لان النتيجة تتبع الكبرى في الشكل الثالث في الاختلاط بين المطلق والضروري كما تقدم. و هذه النتيجة محالة لان كبرى القياس المستدل عليه و هي مفروضة الصدق كانت «كل ج د بالوجود» فقولنا «ليس بعض ج د» أخص من نقيضها فلو أمكنت هذه النتيجة لاجتمع النقيضان، فهذه النتيجة المحالة ليست لازمة للتأليف من الشكل الثالث فانه تأليف صحيح و لا لفرض الممكنة وجودية لما سبق من أن فرض للمكن واقعا ليس بمحال بالبداهة، و ما ليس بمحال لا يلزم عنه محال و الا كان محالا فاذن هي لازمة من فرض صدق تلك القضية و هي قولنا «ليس بعض ب د بالضرورة» فتكون هي **الكاذبة**.

المحال، فننظر فى هذا الاقتران و نتيجته، فان كانت محالاً فلا يكون بسبب التأليف لانه صحيح و لا بسبب فرض الممكنة وجودية لما بيناه، فاذن هو بسبب المقدّمة الاخرى و هى السالبة الضرورية.

و نظرنا فى النتيجة و هى «ليس كل ج د بالضرورة» فوجدناها محالاً، اذ كان «كل ج د بالوجود» فعلمنا أنه لزم بسبب السالبة التى قدّرنا صدقها و ما يلزمه المحال فهو محال.

و نضع ضرورة الايجاب أيضا و هى «بعض ب د» و نقرن بها الصغرى الممكنة و نفرضها وجودية فيلزم[1] بعض ج د بالضرورة و كان كله (د) بالوجود الغير الضرورى هذا خلف.

و يجب أن يتذكرههنا أن **أفضل المتأخرين** لما جعل نقيض الوجودى فى **الاشارات** اما ضرورة الايجاب و اما ضرورة السلب فليس[2] لزوم كون

١- فيلزم بعض ج د بالضرورة لان القياس من رابع الثالث هكذا: «كل ب ج» و «بعض ب د بالضرورة» و قد فرضنا الصغرى وجودية والاختلاط بين الوجودى والضرورى تتبع فيه النتيجة كبراه فى الشكل الثالث كما سبق.

٢- **فليس لزوم كون النتيجة ممكنة** الخ لما كان نقيض الوجودى على رأى **أفضل المتأخرين** هو أحد الامرين اما السلب الضرورى أو الايجاب الضرورى كان الدليل المتقدم جاريا فى الوجودى كما هو جار فى الممكن بغير فرق، فيصح عنده أن ينتج الاختلاط بين وجودية كبرى و ممكنة صغرى نتيجة وجودية مع أن ذلك غير صحيح فى الواقع لان نقيض الوجودى هو المردد بين الدائم والضرورى، و قد سبق **للمصنف** فى باب التناقض التنبيه على مخالفة **أفضل المتأخرين فى الاشارات** لرأيه فى نقيض الوجودية و قال: «انه حكم فى الاشارات بان الايجاب أو السلب ضرورى و قد توافقت النسخ التى شاهدناها على هذا والحق ما ذكرناه» فاذا كان نقيض الوجودية ليس مرددا بين الضرورتين فلا يجرى الدليل المتقدم فى بيانها لانه فى حالة الدوام بغير ضرورة يكون القياس فى الاستدلال من اختلاط الممكن بالوجودى فى الشكل الثالث و هو لا ينتج الا ممكنا خاصا كما سيأتى قبيل آخر هذا الفصل. والممكن الخاص لا يناقض الوجودية

النتيجة ممكنة على رأيه أولى من لزومها وجوديةً، فلعله سهافى هذا الكتاب فانه أورد فى سائر كتبه نقيض الوجودى على وجهه.

و لما كان اعتناؤه فى هذا الكتاب باختيار **الحق** و مجانبة المشهور الغير الحق أكثر، فربما يتوهم أن الحق فى جميع المواضع ما فيه دون ما فى غيره فانتدبنا للتنبيه على هذه المواضع لهذا الغرض لا للقدح فيه. و اذا عرفت هذا فيما اذا كانت الكبرى موجبة أمكنك نقل هذا العمل الى السالبة.

و أما اذا كانت الكبرى **مطلقة عامية** فالنتيجة ممكنة عامية لان المطلق العامى يشتمل على الضرورى و غير الضرورى فتكون النتيجة تارة ضرورية كما بيناه و تارة ممكنة خاصية، والعام لهما جميعا هو الممكن العام.

و أما اختلاط الممكن مع غيره فى الشكل الثانى، فاذا اختلط مع الضرورى فيه كانت النتيجة ضرورية سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو احداهما موجبة

التى هى كبرى القياس المستدل عليه. والدوام هنا لا يستلزم الضرورة عند المصنف لان النقيض المردد هو من قضايا جزئية والدوام فى الجزئى لا يستلزم الضرورة كما سبق. و أيضا الاحكام الوجودية ليست بلازمة للطبائع لانه أخذ فيها عدم الضرورة فهى من اللواحق التى تثبت أو تنفى للعوارض فقد يكون الثبوت أو الانتفاء ناشئا عن عروض الوصف بالفعل فلا يتعدى الى ما له ذلك الوصف بالامكان كأن تقول: «كل انسان يمكن أن يطير» و «كل طائر يقطع المسافات فى الجو بالفعل» فان غاية ما يلزم عن هذا القياس أن: «كل انسان يمكن بالامكان الخاص ان يقطع المسافات فى الجو» أما «أن كل انسان يقطع المسافات فى الجو بالفعل» فهو كاذب. و قدر اجعت **منطق الاشارات** فى باب التناقض فاذا عبارتها «فاذا قلنا كل ج ب على الوجه الذى ذكرنا (أى وجودية) كان نقيضه ليس انما بالوجود «كل ج ب» أى بل «اما **بالضرورة** بعض ج ب أوب مسلوب عنها كذلک» قال **الطوسى** «و فى بعض النسخ أى بل **اما دائما بعض ج ب أو مسلوب عنها كذلک**» و الصحيح هو الاخير وحده لانه نقيض الوجودى اللادائم والاول ليس بنقيض لاحد الوجوديين بل انما هو نقيض الممكن الخاص و لعل السهو انما وقع من النساخين».

والاخرى سالبة، و بيانه[١] كما ذكرناه فى اختلاط المطلق والضرورى فى هذا الشكل.

و اذا اختلط مع المطلق وكان مما[٢] ينعكس فيكون منه قياس اذا كانت المطلقة سالبة، و الممكنة[٣] يجوز أن تكون موجبة و يجوز أن تكون سالبة فتكون المقدمتان سالبتين.

فالضرب الاول: «كل ب ج بالامكان» و «لا شيء من د ج بالاطلاق المنعكس» «فلا شيء من ب د بالامكان[٤] الخاص» ان كانت المطلقة خالية عن الضرورة فى العكس، و ان جاز اشتمالها على الضرورة و هى التى يجوز[٥] دوام اتصاف موضوعها بالوصف الموضوع معه، فالنتيجة سالبة

١- **و بيانه كما ذكرناه** الخ و هو أن الشيء الواحد اذا أثبت لشيء **بالضرورة** و لآخر **بالامكان** الذى لا ضرورة فيه أو سلب عنه كذلك أو ثبت لهما أو نفى عنهما بالجهتين المختلفتين الضرورة والامكان كانت طبيعتا الشيئين متباينتين فهما متنافيان بالضرورة.

٢- و كان مما ينعكس أى كان المطلق مما ينعكس و قد سبق أن ما لا ينعكس منه هو السالب الذى لم يؤخذ بمفهومه العرفى أى لم يلاحظ فيه الدوام **بدوام الوصف** الذى وضع معه أو لم يخصص بزمان معين فى الماضى أو فى الحال أما ما أخذ من السالب بالمفهوم العرفى أو خصص بزمان معين فهو منعكس و كذلك الموجب مطلقا غير أن السالب المنعكس ينعكس كنفسه فى الكم والجهة بخلاف الموجب فانه ينعكس كنفسه فى الجهة دون الكم.

٣- والممكنة يجوز الخ يريد منها الممكنة الخاصة أى و كانت الممكنة خاصة فيجوزان تكون موجبة و ان تكون سالبة لان سالبتها فى قوة الموجبة أيضا، فاذا وضعت سالبة كانت المقدمتان سالبتين على خلاف المعروف و انما شرط أن تكون الممكنة كذلك لانها هى التى تنعكس بالحيلة كما سيأتى الى ممكنة عامة ان كانت سالبة.

٤- بالامكان الخاص لان القضيتين ممكنتين لا ضرورة فيهما.

٥- و هى التى يجوز دوام اتصاف موضوعها الخ أى المطلقة التى يصح أن يلحظ فيها أن الحكم انما هو منوط بوصف الموضوع و وصف الموضوع دائم **بدوام الذات**، و ما

بالامكان العام و بيانه **بالعكس والرد** الى هذا الاختلاط من الاول.

الضرب الثاني: «لا شيء من ب ج» و «كل د ج» نعكس الصغرى و نجعلها كبرى لترجع الى الاول، فينتج «لا شيء من د ب بالامكان الخاص» ان كان المطلق مما لا ضرورة فيه.

والسالب الممكن لا ينعكس[۱] الابحيلة و هى أن يقلب الى الايجاب فانه ممكن خاصى.

ثم ينعكس الموجب الى الممكن العامى الموجب فنتيجة هذا الضرب اذن موجبة جزئية بالامكان العام.

و ان كان المطلق مما يقع تحته الضرورى فالنتيجة تارة سالبة ضرورية و تارة موجبة جزئية بالامكان العام، و لا يتعين أحدهما بطريق العكس.

الضرب[۲] الثالث كالاول الا أن نتيجته جزئية.

كان كذلك فهو ضرورى فتكون المطلقة شاملة للضرورى، فالنتيجة حينئذ تكون سالبة ممكنة عامة لانها ترجع الى الاول بعكس الكبرى كنفسها و هو ينتج الممكن العام من هذا الاختلاط.

۱- لا ينعكس الا بحيلة تلك الحيلة هى أن تحول السالبة الخاصة الى موجبة فتنعكس عامة كما قال. و هذا الاحتيال هنا لا يجعل هذا العكس من قبيل **العكس المنطقى المعروف** فقد نفاه **المصنف** عن كل سالبة ممكنة و منع ان تستعمل هذه الحيلة فى باب العكس بان الموجبة لا تصلح ان تكون عكسا للسالبة لمخالفة القضيتين فى الكيف و انما سهل على المصنف الاخذ بهذا العكس هنا أنه صادق فى الواقع و ان لم يكن بصورته مطابقا للقاعدة.

۲- الضرب الثالث و هو من جزئية موجبة صغرى ممكنة و كلية كبرى مطلقة مما ينعكس. **و قوله كالاول** أى فى جهة النتيجة فهى الامكان الخاص ان كانت المطلقة خالية من الضرورة فى العكس و الا كانت من الممكن العام السالب، و بيان ذلك بالعكس والرد الى الاول من هذا الاختلاط و نتيجته جزئية لان صغراه كذلك.

والرابع[١] لا يمكن[٢] بيانه بالعكس كما عرفت و لا بالافتراض لان نتيجة[٣] أحد قياسيه جزئية موجبة بالامكان العام، فلا يتألف منها قياس مع الجزئية الاخرى.

و أما الممكنتان فيتألف منهما قياس فى الشكل الثالث، و يجوز أن تكون الصغرى سالبة لانها ترجع الى الموجبة والنتيجة ممكنة حقيقية.

و يبين ذلك بالعكس فيما يرجع الى الاول بعكس واحد و أما فيما[٤]

١- والرابع و هو ما تركب من جزئية سالبة صغرى و كلية موجبة كبرى، فان كانت صغراه مطلقة فهى جزئية لا تنعكس، و قد شرطنا أن تكون المطلقة سالبة تنعكس و ان كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالكبرى موجبة والشرط أن تكون المطلقة المنعكسة سالبة فهذا الضرب لا يكون منه قياس منتج.

٢- لا يمكن بيانه بالعكس لان الكبرى موجبة فتنعكس جزئية فيتركب القياس من جزئيتين.

٣- لان نتيجة أحد قياسيه جزئية الخ حاصله أنا فى الافتراض نفرض بعض (ب) الذى ليس (ج) بالاطلاق طائفة معينة و ليكن (ا) «فكل ا ب و لا شىء من ا ج» فنضم الثانية الى كبرى القياس المستدل عليه هكذا «لا شىء من ا ج» و «كل د ج» و هو من الضرب الثانى من هذا الشكل و نتيجته كما تقدم جزئية موجبة ممكنة عامة فنتيجة هذا القياس من الافتراض كذلك، و القياس الثانى يتألف من هذه النتيجة و من عكس المقدمة الثانية من الافتراض و هى موجبة كلية تنعكس الى جزئية والقياس لا يتألف من جزئيتين.

٤- و أما فيما يرجع اليه بعكسين الخ كالضرب الرابع من هذا الشكل و هو يتألف من موجبتين والكبرى جزئية و يرد الى الاول بعكس الكبرى و جعلها صغرى ثم تعكس النتيجة والفرض أن المقدمتين ممكنتان فلو كانت نتيجة الاول ممكنة حقيقية أى خاصة و كان من اللازم عكسها حتى تكون نتيجة لقياسنا من الثالث لكان عكسها ممكنة عامة تشمل الضرورة و هى غير المطلوب لان المطلوب ممكنة حقيقية. أما الافتراض فهو أن تفرض بعض (ب) الذى هو (د) فى الكبرى طائفة معينة و ليكن (ا) فـ«كل ا ب» و «كل ا د» فتضم الاولى على أنها صغرى الى صغرى قياسنا على أنها كبرى هكذا «كل ا ب» و «كل

يرجع اليه بعكسين فلا يبين بالعكس، لان النتيجة اذا عكست صارت **ممكنة عامة لا** تمتنع أن تكون ضرورية و لكن يبين **بالافتراض** أن النتيجة ممكنة حقيقية.

و ان اختلط الممكن مع الضرورى فى هذا الشكل كانت النتيجة تابعة للكبرى، و ان اختلط مع الوجودى كانت النتيجة ممكنة خاصة، و ان اختلط مع المطلق كانت النتيجة ممكنة عامية.

و انما كان كذلك لانه يرجع الى الاوّل بالعكس، و نتيجة هذا[١] **الاختلاط** فى الاول **الممكن الخاصى** ان كان المطلق **وجوديا**، و **الممكن العامى** ان كان المطلق عاما.

فحاصل القول فى الاختلاطات أن النتيجة فى الاول تتبع الكبرى فى **الجهة** الا فى موضعين:

أحدهما - ان كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة بمعنى مادام الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة ضرورية.

والثانى - اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية أو مطلقة فالنتيجة[٢] ممكنة.

ب ج» لينتج «كل ا ج» و تضم هذه النتيجة صغرى الى ثانية الافتراض كبرى هكذا «كل ا ج» و «كل ا د» لينتج من أول الثالث «بعض ج د» و هو المطلوب، و قياس الافتراض الذى أنتج هذه النتيجة يبين بعكس الصغرى فيكون حكمه فى النتيجة حكم ما يبين بذلك و نتيجته ممكنة خاصة كما ذكره.

١- هذا الاختلاط يريد به الاختلاط بين الممكن والمطلق سواء كان المطلق وجوديا و هو ما جاء فى قوله و ان اختلط مع الوجودى أو كان عاما و هو قوله و ان اختلط مع المطلق.

٢- فالنتيجة ممكنة أى خاصية ان كانت الكبرى وجودية أو عامية ان كانت الكبرى مطلقة عامة كما سبق فى اختلاط الممكن مع المطلق فى الشكل الاول.

أما الشكل الثانى فلا قياس فيه عن مطلقتين الا اذا كانت السالبة من جنس ما ينعكس و لا عن ممكنتين و لا عن ممكنة و مطلقة، الا ان تكون منعكسة.

ثم النتيجة ممكنة خاصة ان خلت المطلقة عن معنى الضرورة و الا فممكنة عامة.

و أما فى اختلاط المطلق والضرورى والممكن والضرورى فالنتيجة ضرورية أبدا سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو سالبة و موجبة الا أن يكون المطلق عاما فاختلاف الكيفية حينئذ لابد منه.

و أما الشكل الثالث فالنتيجة تابعة للكبرى، لان الجهة جهتها عند الرد الى الاول الا فى موضعى الاستثناء فى الاول.

هذا تمام القول فى المختلطات و تمّ بتمامه القول فى صورة الأقيسة الحملية من جملة الاقترانات.

الفصل الثالث

فى القضايا الشرطية وأحكامها من الايجاب والسلب والحصر والاهمال وغير ذلك

قد بينا انقسام القضايا الى الحمليات والشرطيات و انقسام الشرطيات الى **المتصلة** و **المنفصلة**.

و كما أن من الحمليات ما يُصَّدق به بغير قياس، و منها ما يفتقر التصديق به الى القياس، كذلك من الشرطيات ما هو كذلك.

والحمليات قد تنتج عن قياسات حملية و قياسات شرطية أيضا، أما الشرطيات فلا تنتج الاعن الشرطية سواء كانت مقدّماتها شرطية صرفة أو مخلوطة بحمليات، فاذن ههنا قياسات شرطية لابدّ من البحث عنها و عن شرائطها فى الانتاج.

و قبل البحث عنها نعرف أحوال القضايا الشرطية فى ذاتها، و بساطتها و تركبها، والحقيقى منها و غير الحقيقى، و ايجابها و سلبها، و حصرها و اهمالها مع الاشارة الى جهاتها و تناقضها و انعكاسها.

و قد أشرنا لك قبل هذا الى أن الشرطية تشارك الحملية فى أن كل واحدة منهما **قول جازم** أى قضية يحكم فيها بنسبة شيء الى شيء.

لكن النسبة فى الحملية أن الثانى فيها هو الاول، و فى الشرطية ليس كذلك بل النسبة فى المتصلة تسمى **نسبة المتابعة** و فى المنفصلة **نسبة المعاندة**.

و تأليف الحمليات انما هو من المفردات أو مما هو فى **حكم المفردات**.

و أما تأليف الشرطيات فهو من **المؤلفات** تأليف القضايا لكنها خرجت عن كونها قضية با دخال حرف **الشرط** و **الجزاء** و الحرف الدال على **الانفصال** و **العناد** فيها، فصارت جزء قضية اذا ارتبطت بها الاخرى حصل من مجموعهما قضية يمكن فيها التصديق والتكذيب.

و هذه المؤلفات التی هی أجزاء الشرطیات قد تکون حملیات، و المؤلف منها هی **القضیة الشرطیة البسیطة** و قد تکون أیضا **شرطیات**، فلنعدّ أصنافها:

أما المتصلة فقد تکون مرکبة من **حملیتین** کقولک: «ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

و قد تکون مرکبة من **حملیة** و **شرطیة** اما **متصلة** و اما **منفصلة**.

أما ترکیبها من **الحملیة** و **المتصلة** و لیکن **المقدم حملیا** کقولک: «ان کانت الشمس علة النهار فکلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

و لیکن الثانی **حملیا** کقولک: ان کانت کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فان الشمس علة النهار.

و أما ترکیبها من الحملیة والمنفصلة والحملی هو المقدم فمثل قولک: «ان کان هذا عدداً فهو اما زوج و اما فرد» و مثاله و الحملی هو الثانی قولک: «ان کان هذا اما بیاضا و اما سوادا فهولون».

و قد تکون مرکبة من **متصلتین** کقولک: ان کان اذا کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان لم یکن النهار موجودا لم تکن الشمس طالعة.»

و قد تکون مرکبة من **منفصلتین** کقولک: «ان کان الجسم اما ساکنا و اما متحرکا فبعض الجواهر اما ساکن و اما متحرک» و قد تکون مرکبة من **متصلة** و **منفصلة** و لیکن المتصل **مقدما** کقولک: ان کان کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان تکون الشمس طالعة و اما أن لا یکون النهار موجودا».

و لیکن المتصل **تالیا** کقولک: «ان کان اما أن یکون هذا العدد زوجا و اما أن یکون فردا فان کان زوجا فلیس بفرد.»

و للمنفصلة أیضا بازاء کل قسم من هذا قسم، أما ترکبها من **الحملیتین** فکقولک: «اما أن یکون هذا العدد زوجا و اما أن یکون فردا» و ترکبها من

المتصلة و **الحملیة** کقولک: «اما أن یکون کلما کان نهار فالشمس طالعة و اما ان لا تکون الشمس علة النهار» و ترکبها من المنفصلة و الحملیة لقولک: «اما ان یکون هذا اما زوجا و اما فردا و اما ان لایکون عدداً».

و ترکیبها من **المتصلتین** کقولک: «اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن یکون قد یکون اذا کانت الشمس طالعة فالنهار لیس بموجود.»

و ترکیبها من **المنفصلتین** کقولک: «اما أن تکون هذه الحمی اما صفراویة و اما دمویة و اما أن تکون هذه الحمی اما بلغمیة و اما سوداویة.»

و ترکیبها من **متصلة** و **منفصلة** کقولک: «اما أن یکون ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن یکون اما أن تکون الشمس طالعة و اما أن یکون النهار موجودا».

و اعلم أن المنفصل قد یکون ذا **جزأین** اما **موجبین** أو **سالبین** أو **سالب و موجب**، و قد یکون ذا أجزاء **کثیرة** متناهیة فی **الفعل** و **القوّة** کقولک: «اما أن یکون هذا العدد تامّا أو زائداً أو ناقصا» أو غیر **متناهیة** فی القوة کقولک: «هذا العدد اما أن یکون اثنین أو ثلاثة أو أربعة» و هلم جرّا، و هذه الاجزاء قد تکون سوالب و موجبات.

و أما المتصل فلا یکون الا ذا جزأین **مقدم** و **تال** و لکن ربما کان المقدم قضایا کثیرة بالفعل أو بالقوة، و مع ذلک تکون **الجملة قضیة واحدة** کقولنا: «ان کان هذا الانسان به حمی لازمة وسعال یابس و ضیق نفس و وجع ناخس و نبض منشاری فَبِه ذات الجنب.»

و أما اذا وقعت هذه **الکثرة** فی جانب **التالی** لم تکن القضیة واحدة بل کانت قضایا **کثیرة بالفعل** کما اذا عکست هذه فقلت:«ان کان بهذا الانسان ذات الجنب فبه حمی وسعال یا بس وضیق نفس و وجع ناخس و نبض منشاری».

فهذه ليست قضية واحدة بل قضايا كثيرة، فان قولك: «ان كان مجنوبا فبه حمى» كلام تام و كذلك لو قلت بدله: «فبه سعال يابس» و كذلك غيره من الاجزاء.

و أما الايجاب والسلب فيها فقد ذكرنا من قبل أن الايجاب فى المتصل هو **الدلالة على وجود لزوم التالى للمقدم و اتصاله به و متابعته اياه**، مثل قولك: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.»

والسلب فيه هو رفع هذا **اللزوم** و **الاتصال** مثل قولك: «ليس اذا كانت الشمس طالعة فالسماء مُتَغَيِّمة[1]» و ليس السلب فيه أن يكون المقدم أو التالى سالبا فقد يكونان سالبين والقضية موجبة كقولك: «اذا لم تكن الشمس طالعة فليس النهار موجودا» فقد حكمت: **بلزوم عدم النهار لعدم طلوع الشمس.**

و كذلك الايجاب فى المنفصل هو الدلالة على وجود **المباينة** و **العناد** بين القضيتين كقولنا: «هذا العدد اما أن يكون زوجا و اما أن يكون فردا»، فقد أوجبت **انفصال** احدى القضيتين عن الاخرى أى القضية القائلة: «هذا العدد زوج» عن القائلة: «هذا العدد فرد».

والسلب فيه هو **رفع** هذا **العناد** با دخال **حرف السلب** على كل أجزاء القضية.

و بالجملة أن يكون واقعا قبل حرف **الانفصال** لا بعده كقولك: «ليس اما أن يكون الجسم أبيض أو متحركا» فقد رفعت المباينة والانفصال بينهما.

فاما اذا لم يدخل **حرف السلب** على الكل بل على احدى القضيتين أو على كل واحدة منهما فالقضية **موجبة** كقولك: «اما أن لا يكون العدد زوجا و اما أن لا يكون فردا» و كقولك: «اما أن لا يكتب زيد أو يحرك يده» فانهما

١- متغيمة يقال تغيمت كما يقال غامت و غيمت.

موجبتان و ان اقترن حرف السلب بكل واحدة منهما فى أحد المثالين و بواحدة منهما فى المثال الآخر.

و أما الحقيقى و غيره من كل قسم **فالمتصل الحقيقى** هو ما يقتضى وضع **المقدم لذاته** أن يتبعه **التالى** سواء كان **علة** له أو **معلولا لا** يفارقه، أو **مضايقا** أو كانا **معلولى علة واحدة**.

و غير الحقيقى هو الذى يصدق الحكم فيه **بالتالى** مع صدق القول **بالمقدم** من غير أن يكون بينهما علاقة مّا كما اذا قيل: «كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق»، فليس هذا حكما بمتابعة التالى للاوّل بسبب أن التالى من موجبات المقدم أو بينهما علاقة مّا ظاهرة لنا أو خفية علينا، بل على سبيل **الاتفاق** و **الموافاة**.

و مثل هذا **لا فائدة فيه فى العلوم**، فان الذهن اذا سبق فعلم وجود التالى و لم ينتقل اليه عن وضع الاول اما **بديهيا** أو **بنظر** فلا فائدة لوضع المقدم فى انتقال الذهن منه الى التالى.

والحقيقى لا يشترط فى صدقه صدق أجزائه، بل ربما كان جزآه **كاذبين**، بل الشرط أنه اذا وضع الاول لزمه الثانى، و مثال الصادق الكاذب الاجزاء قولك: «ان كانت الخمسة زوجا فهى منقسمة بمتساويين.» فهذه قضية صادقة يلزم التالى فيها المقدم مَهما وضع المقدم لكنه محال فى نفسه لا يتصوّر وجوده، فلو أمكن وجوده و تصور فى نفسه للزمه التالى.

و أما المنفصل الحقيقى فهو ما يراد فيه باما أن الامر لا يخلو عن أحد الاقسام و لا تجتمع فيه ففيه المنع من **الخلو** والمنع من **الجمع** كقولك: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا» و لا يتصور خلو العدد عنهما جميعا و لا يتصور اجتماعهما معافيه، و لا تليق لفظة **لا يخلو** على التحقيق الا بهذا القسم.

و أما غير الحقيقى فقسمان:

أحدهما ـ الذى يراد فيه بلفظة اما المنعُ من **الاجتماع** و لا يمنع **الخلو** كقولك: فى جواب من يقول: «هذا الشيء حيوان شجر ليس كذلك بل اما أن يكون حيوانا و اما أن يكون شجرا» أى هذان لا يجتمعان فيه.

و ليس المراد به أن الشيء لا يخلو منهما فانه قد يخلو منهما كالجماد فانه ليس بحيوان و لا شجر.

والقسم الآخر هو الذى يراد بلفظة اما فيه **المنع من الخلو** لا المنع من **الجمع** مثل قولك حين يقال: «هذا الشيء نبات حيوان اما أن لا يكون نباتا و اما أن لا يكون حيوانا» أى اما أن لا يكون **نباتا** فتكون **كاذبا** اذا قلت انه **نبات** و اما أن لا يكون **حيوانا** فتكون **كاذبا** اذا قلت انه **حيوان** و لا يخلو الشيء عنهما جميعا أى عن عدم النباتية و عدم الحيوانية و ان كانا قد يجتمعان بأن يكون جماداً فيجتمع فيه العدمان معا.

و من هذا القبيل كل **منفصل** ذكر فيه **قسم** و لازم نقيضه اذا كان ذلك اللازم أعم من النقيض كما اذا قلت: «اما أن يكون زيد فى البحر و اما أن لا يغرق» فقولنا «لا يغرق» لازم لقولنا «لا يكون فى البحر» و هو نقيض للقسم المورد فى الانفصال.

لكن هذا اللازم أعم من هذا النقيض فان «من يكون فى البحر قد لا يغرق أيضا» فالاجتماع غير ممنوع فى مثل هذا الانفصال بل الخلوعن القسمين هو الممنوع.

و لا يتصور خلو الشيء عن الكون فى **البحر** و عن **عدم الغرق** و لكن قد يجتمعان بأن يكون فى البحر و لا يغرق و لفظة **لا يخلو** لا تليق بالقسمين جميعا، فان معنى قولنا: «لا يخلو الشيء عن كذا و كذا» أى أيُّهما لم يكن كان الآخر، و هذا غير موجود فى الاول من هذين القسمين، و أيهما[1] كان لم

١- و أيهما كان لم يكن الآخر من تتمة معنى لفظة لا يخلو.

يكن الآخر و هذا غير موجود فى الثانى منهما.

و أما الحصر و **الاهمال** فى الشرطيات فليس كليتها أن يكون المقدم أو التالى كليا بل **الكلية فى المتصلات** أن يكون **الاتصال كليا** أى محكوما به على كل **اشتراط و وضع** فرض **للمقدم**، و فى **الانفصال** كذلك ينبغى أن يكون **الانفصال كليا** أى محكوما بانفصال كل من الجزأين عن الآخر عند كل حال و وضع و اشتراط فرض له.

واللفظ الدال على الايجاب الكلى المتصل هو قولنا: «**كلما كان كذا كان كذا**» والدال على الايجاب الكلى المنفصل قولنا: «**دائما اما أن يكون كذا و اما أن يكون كذا**».

والدال على السلب الكلى المتصل قولنا: «**ليس البتة اذا كان كذا كان كذا**» و هو المستعمل أيضا للسلب الكلى المنفصل.

و أما الجزئية فهى أن يكون **الحكم** على بعض **أوضاع** المقدم و بعض الاحوال والاشتراطات و ان كان المقدم و التالى كليين و اللفظ الدالّ على الايجاب الجزئى المتصل قد يكون: «اذا كان كذا كان كذا» و كذلك هو **الدال** على الايجاب الجزئى المنفصل، و **الدال** على السلب الجزئى المتصل «**ليس كلما**» و على السلب الجزئى المنفصل «**ليس دائما**».

و أما الاهمال فهو أن يحكم بالاتصال و الانفصال من غير تعرض لبيان **الكلية و الجزئية** مثل قولنا: «ان كان كذا كان كذا و اذا كان كذا كان كذا و اما أن يكون كذا و اما أن يكون كذا و ليس اذا كان كذا كان كذا أو «ليس اما أن يكون كذا و اما أن يكون كذا».

و اعلم أنه قد تستعمل قضايا متصلة و منفصلة **محرّفة** عن ظاهرها مثل قولك: «لا يكون ا ب و يكون[1] ج د» و هى من المنفصلات فى قوة

١- و يكون (ج) (د) كما تقول: «لا يهضم حقى و أنا حىّ» و كما فى الحديث: «لا يسرق

قولك: «اما أن لا يكون ا ب و اما أن لا يكون ج د» و من المتصلات فى قوة قولك: «ان كان ا ب فلا يكون ج د» و كذلك تقول: «لا يكون ج د أو يكون[1] ا ب» و هى من **المنفصلات** فى قوة قولك: «اما أن لا يكون ج د و اما أن لا يكون ا ب» و من **المتصلات** فى قوة قولك: «كلما كان ج د فـ(اب)» و قريب من هذا قولنا: «ليس[2] يكون ج د الا و و ا ب» فهاتان **الصيغتان تفيدان الحصر الكلى**.

و قد تستعمل صيغة «**لَمَّا**» فلا تقتصر دلالتها على **اللزوم و الاتصال** فقط، بل تدل على تسليم التالى و وضعه لازما من تسليم المقدم و وضعه، و على عكسه صيغة «**لو**» فانها تدل على تسليم **عدم التالى** و وضعه لازما من تسليم **عدم المقدم**.

و أما الجهات فاذا أردت اعتبارها فى هذه القضايا ففى المتصلات أولى، **والجهة هى جهة الاتصال لا جهة أجزاء القضية** كما كان فى الايجاب والسلب و الكلية والجزئية.

السارق و هو مؤمن». فمعنى هذا اما أن لا يهضم حقى فأبقى حياو اما أن لا أكون حيا فليهضم بعد موتى. و اما أن لا يسرق السارق فيكون مؤمنا و اما أن لا يكون مؤمنا ان سرق و لو جعلها **المصنف** فى صورة مانعة الجمع لكان أجود. كأن يقال: «الشخص اما سارق أو مؤمن» و أنا «اما مهضوم الحق و اما حيّ» أى لا يجتمع هضم حقى و حياتى.

١- أو يكون (ا) (ب) كما تقول: «لا يكون اللص فى القرية أو يقبض عليه» فهو فى قوة «كلما كان فى البلد قبض عليه» من المتصلات و فى قوة «اما أن لا يكون فى القرية و اما أن لا يقبض عليه» من المنفصلات أى لا تخلو منفعته من أحد السلبين لانه ان خلامنهما كان فى القرية و قبض عليه و لا منفعة له فى هذا. و أرى من الصواب أن مثل هذا التأليف هو فى معنى المتصلات لاغير لان تحويله الى المنفصل تخرجه الى ما لا يكاديفهم.

٢- ليس يكون (ج) (د) الخ يصح أن تمثل له بالمثال السابق بأن يقال: «لا يكون اللص فى البلد الا و يقبض عليه» وتقول: «لا يكون الحاسد على حالة الا و هو مسخوط عليه» و هذاكله فى معنى الملازمة و الاتصال و فى رده الى الانفصال تكلف ظاهر

فالمتصلة الكلية الضرورية هى أن يكون الاتصال فيها **دائما** مع **أىّ وضع** كان للمقدم، سواء كان اتصال موافقة أو اتصال لزوم كقولنا: «كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان».

و أما الوجودية الكلية اللزومية التى **لا ضرورة** فيها فهى التى يوجد فيها **اللزوم** مع كل وضع، الا أنه لا يدوم مع دوام الوضع كقولهم: «كلما كان هذا انسانا فهو متنفس أو كلما طلعت الشمس فهى توافى السمت.»

و أما الاتفاقية فجهتها الضرورة فيما فيه دوام التالى مع دوام المقدم.

و أما **الوجودية الاتفاقية** التى لا تدوم دوام الوضع و مع[1] ذلك توجد مع كل وضع، فربما لم توجد لانه اذ لم يكن **لزوم** و **لا دوام** فيكون مثل هذا **عروضا اتفاقيا** فيهما، فربما لم يعرض التالى الذى لا دوام له و لا لزوم بل يكون **ممكنا عروضه**، فاذن **جهة الامكان** انما هى فى المتصلات الاتفاقية و **جهة** الوجود فى اللزومية و **جهة الضرورة** فيهما جميعا.

و أما حال **التناقض** فيها فهو كما عرفته فى الحمليات فقولنا: «كلما كان» نقيضه «ليس كلما كان» و نقيض قولنا «دائما اما» و «اما ليس دائما» و نقيض «ليس البتة» «قد يكون» فى المتصل و المنفصل.

و ليراع فى التناقض اتحاد القضيتين فى: **المقدم** و **التالى** و **الجزء** و **الكل** و **الزمان** و **المكان** و **الشرط** و **الاضافة** و **القوة** و **الفعل**.

و أما العكس أما فى الاتصال فهو **جعل التالى مقدما والمقدم تاليا** مع حفظ الكيفية و بقاء الصدق والكذب بحاله، فعكس السالب الكلى سالب كلى، و عكس الموجب الكلى موجب جزئى و عكس الموجب الجزئى موجب جزئى و لا عكس للسالب الجزئى.

١- و مع ذلک توجد مع کل وضع کقولک: «کلما کان الفرس صاهلا کان زید الکاتب متحرک الاصابع».

و أما الانفصال فليس هناك مقدم و تال بالطبع، بل كل واحد منهما يجوز أن يقدم و يؤخر و الانفصال بحاله، ولنقتصر من أحكام القضايا على هـذا القدر.

الفصل الرابع

فى القياسات الشرطية من الاقترانات

والاقتران اما أن يقع بين متصلين أو منفصلين أو بين حملى و متصل و الشركة فى المقدم أو فى التالى أو بين حملى و منفصل أو بين متصل و منفصل.

و لسنا نؤثر استيفاء الكلام فى هذه الاقترانات بأسرها فان منها ما هو بعيد عن الطبع لا يستبين انتاجه الا بكلفة شديدة و لا يليق بالمختصرات التعرض للامور الوحشية، فلنقتصر على ما هو قريب من الطباع السلمية انتاجُه.

فمن شاء الوقوف على جميع هذه الاقترانات ناتجها و عقيمها فليطلبه من كتب أفضل المتأخرين المستقل باستخراج أكثر أحكامها و تمييز الناتج عن العقيم منها دون من تقدّمه، و ان أخر اللّه فى الأجل فسنفرد لهذه الاقترانات كتابا جامعا للمألوف و الغريب منه.

فأما الاقتران بين المتصلين فالناتج منها: ما تكون الشركة بين المقدمتين فى جزء تام أى فى مقدم أوتال، و حينئذ تتألف منها اشكال ثلاثة كاشكال الحمليات.

لانه اما أن يكون المشترك فيه تالى احداهما مقدّمَ الاخرى و هو الشكل الاول، أو تالى المقدمتين جميعا و هو الشكل الثانى، أو مقدمهما و هو الشكل الثالث.

و يجب أن يراعى ههنا أيضا شرائط الحمليات من ايجاب الصغرى و كلية الكبرى فى الاول، و كلية الكبرى و كون احداهما سالبة فى الثانى، و ايجاب الصغرى و كون احداهما كلية فى الثالث، والنتيجة فى جميعها شرطية.

و الاول ينتج الكليين والجزئيين جميعا، والثانى لا ينتج الاسالبة، والثالث

لا ینتج الا الجزئیة و تشترک الثلاثة فی أن لا قیاس فیها عن جزئیتین و لا سالبتین و لا سالبة صغری کبراها جزئیة.

و مثال الاول: «کلما کان ا ب فج د و کلما کان ج د فه ز» ینتج «کلما کان ا ب فه ز» و علیک أن تعدّضر و به الباقیة.

و مثال الثانی: «کلما کان ا ب فج د و لیس البتة اذا کان هـ ز فج د» ینتج «لیس البتة اذا کان ا ب فه ز» و عدّضر و به الباقیة بنفسک.

و مثال الثالث: «کلما کان ا ب فج د و کلما کان ا ب فه ز» ینتج «قد یکون اذا کان ج د فه ز» و ضروبه کضروب الحملیات.

و أما الاقتران بین **المنفصلات** فلا یتألف بین الحقیقتین منها قیاس، الا أن تکون الشرکة فی جزء غیر تام و هو جزء تال أو مقدم.

والمطبوع ما کان علی هیئة **الشکل الاول** و شرائط انتاجه أن تکون الصغری **موجبة** کانت **جزئیة** أو **کلیة** و یکون الجزء المشترک فیه **موجبا**، والکبری **کلیة سالبة** کانت أو موجبة.

و مثاله: «اما أن یکون هذا العدد زوجا و اما أن یکون فردا و کل زوج فهو اما زوج الزوج و اما زوج الفرد فقط و اما زوج الزوج والفرد» ینتج «أن هذا العدد اما فرد و اما زوج الزوج و اما زوج الفرد فقط و اما زوج الزوج والفرد.»

و أما الاقتران الکائن بین **المتصل** و **الحملی** فالقریب من الطبع منه هو أن یکون الاشتراک بین تالی المتصل والحملی لا بینه و بین المقدم، و لنضع **الحملی** أیضا أوّلا مکان الکبری فیتألف منهما **اشکال ثلاثة**:

الاول: أن یکون **الاشتراک** فی محمول التالی و **موضوع الحملی**، و **شریطته** فی النتاج أن المتصلة ان کانت موجبة فیجب أن یکون التالی موجبا والحملی **کلیا**،کالحال فی الحملیات والنتیجة **شرطیة** مقدمها مقدم المتصل و تالیها ما تکون نتیجة التالی والحملی لو انفردا، مثاله: «ان کان ا ب فکل ج د

و كل د ه» ينتج «ان كان ا ب فكل ج هـ» وعدّ ضروبه بنفسك.

الثاني: أن يكون الاشتراك فى محمولى التالى والحملى و شرائطه ان كانت المتصلة موجبة، كما قيل فى الثانى من الحمليات من كلية الكبرى و كون الحملية أو التالى سالبا، مثاله: «ان كان ا ب فلا شيء من ج د و كل ه د» ينتج «ان كان ا ب فلا شيء من ج ه».

الثالث: أن يكون الاشتراك فى موضوعى التالى والحملى و شريطته ان كانت المتصلة موجبة كما قيل فى الثالث من الحمليات من كون التالى موجبا و كون احداهما كلية، مثاله: «ان كان ا ب فكل ج د و كل ج ه» ينتج «ان كان ا ب فبعض د ه».

و أما ان كانت سالبة فيحدث اشكال ثلاثة أخرى بعيدة عن الطبع لانذكرها و لنضع الحملى مكان الصغرى، فيحدث أيضا اشكال ثلاثة والشرائط فيها ان كانت المتصلة موجبة ما ذكرناه و ان كانت سالبة فهى من جملة ما لا نذكره.

الاول: «كل ج ب و ان كان ه ز فكل ب ا» ينتج «ان كان ه ز فكل ج ا».

الثاني: «كل ج ب و ان كان ه ز فلا شيء من ا ب» ينتج «ان كان ه ز فلا شيء من ج ا.»

الثالث: «كل ج ب و ان كان ه ز فكل ج ا» ينتج «ان كان ه ز فبعض ب ا».

و أما الاقتران بين المنفصل والحملى، فان كانت الحملية صغرى كان القريب من الطبع ما هو على منهاج الشكل الاول.

و هو أن تكون الحملية موجبة و محمولها موضوع أجزاء الانفصال كلّه و تكون المنفصلة كلية و مثاله: «كل متحرك جسم و كل جسم اما نبات أو جماد أو حيوان، فكل متحرك اما نبات أو جماد أو حيوان. و قد ينتج منه على منهاج الثالث، أما على منهاج الثانى فلا ينتج.

و ان كانت الحملية كبرى فاما أن تكون قضية واحدة أو قضايا.

و ان کانت قضایا فاما أن تکون مشترکة فی محمول واحد أو لا تکون، بل لکل واحدة منها محمول علی حیاله.

والقریب من الطبع أن یکون الاقتران مع حملیات بعدد أجزاء الانفصال، و یجب أن تکون مشترکة فی محمول واحد و تکون علی منهاج الشکل الاول، و تکون المنفصلة و أجزاؤها موجبة والحملیات کلیات و تکون أجزاء الانفصال مشترکة فی حد هو الموضوع، و لکل حملی اشتراک مع أجزاء الانفصال فی جزء فالنتیجة حملیة.

و هذا هو الاستقراء التام وستعرف الاستقراء بعد هذا.

و أفضل المتأخرین یسمی هذا الاقتران: القیاس المقسم و مثاله: «کل متحرک اما أن یکون حیوانا و اما أن یکون نباتا و اما أن یکون جمادا» و «کل حیوان جسم و کل جماد جسم و کل نبات جسم فکل متحرک جسم».

و قد یکون منه علی[1] سبیل الشکل الثانی والشرط بین أجزائه و أجزاء الحملیات ما هو الشرط بین الحملیین فی الثانی، و لا یکون علی[2] سبیل الشکل الثالث الا أن تکون المنفصلة موجبة، و أن تکون الشرکة فی کلی - أعنی أن یکون فی أجزاء الانفصال أو أجزاء الحملیات کلی یکون مشارکا لکلی أو جزئی من قرینه.

و ان کانت الحملیات الکثیرة لا تشترک فی محمول واحد فالشرائط بعینها

١- علی سبیل الشکل الثانی، فتقول فی المثال بعد المنفصلة: «و لا شیء من العقل بحیوان و لا شیء من العقل بنبات و لا شیء منه بجماد» و ینتج «لا شیء من المتحرک بعقل».

٢- علی سبیل الشکل الثالث کما یقال: «اما أن یکون العامة غافلین و اما أن یکون أولیاؤهم غافلین اما أن یکون رؤساء دینهم غافلین. والعامة مذنبون فی غفلتهم و أولیاؤهم مذنبون فی غفلتهم و رؤساء دینهم مذنبون فی غفلتهم» ینتج «بعض الغافلین مذنبون فی غفلتهم».

ما ذكرناه، غير أن النتيجة منفصلة بمعنى **عدم الخلو لا عدم الاجتماع** و موضوعها[١] موضوع المنفصلة، و محمولات الانفصال هى محمولات الحمليات مثاله: «كل عدد اما زوج و اما فرد و كل زوج منقسم بمتساويين و كل فرد لا ينقسم بمتساويين فكل عدد اما منقسم بمتساويين أو غير منقسم بمتساويين.

و ان كانت الحملية **واحدة** فالنتيجة أيضا **منفصلة** بمعنى **عدم الخلو** و أجزاؤها أجزاء المنفصلة التى هى جزء القياس، لكن محمول الحملية بدل موضوعها.[٢]

و أما الاقتران بين **متصل** و **منفصل** فهو اما فى جزء تام و ينبغى أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة واحدا هما لا محالة **كلية** و ما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية، فيجوز أن يقال انه ينتج **متصلة** و يجوز أن يقال انه ينتج **منفصلة** مثاله: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن يكون النهار موجودا و اما أن يكون الليل موجودا» ينتج على وجهين اما متصلة هكذا: «فان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا،» أو **منفصلة** هكذا «اما أن تكون الشمس طالعة و اما أن يكون الليل موجودا».

و اما فى جزء غير تام و يجب فى **الطبيعى** منه أن يكون محمول التالى **موضوعا** فى أجزاء الانفصال والتالى **كليا** موجبا، ينتج الانفصال على الباقى من التالى و تكون النتيجة متصلة منفصلة التالى مثاله: «ان كان هذا الشىء كثيرا فهو ذو عدد، و كل ذى عدد فاما زوج و اما فرد، ينتج انه ان كان هذا الشىء

١- و موضوعها أى موضوع النتيجة هو موضوع المنفصلة و محمولات الانفصال أى فى النتيجة هى محمولات الحمليات فى القياس.

٢- بدل موضوعها فتقول فى القياس: «كل عدد اما زوج و اما فرد و كل زوج ينقسم بمتساويين» والنتيجة «كل عدد اما فرد و اما منقسم بمتساويين» فقد حذفت موضوع الحملية و هو الزوج من المنفصلة التى هى النتيجة و أتيت بمحمول الحملية مكانه فيها.

كثيرا فاما زوج و اما فرد.»

و اعلم أن كل اقتران أمكن بين حملية و شرطية فان مثاله يمكن بين متصلة و بين تلك الشرطية بشرط أن يكون ذلك الجزء الشرطى متصلا، فتثبت المشاركة بين هذه المقدمة المتصلة و بين ذلك الجزء المتصل اما فى المقدم أو التالى. و هذا القدر من الاقترانات الشرطية كاف فى هذا الكتاب.

و ربما يعترض فيقال لا حاجة الى هذه الاقيسة الشرطية فان القضايا الشرطية و ان لم تكن كلها بينة مستغنية عن القياس، لكن يمكن ردها الى الحمليات بأن يقال فى المتصلة «ج د لازم ا ب» و فى المنفصلة معاندة و الاكتفاء فى بيانها بالاقيسة الحملية.

فجوابه أنا لو كنا نخفف عن أنفسنا فى صناعة المنطق مؤنة تكثير القياسات الناتجة لمطلوب و احد لسبب الاكتفاء بما يقوم مقامها لاكتفينا بالشكل الاوّل الناتج للمطالب الاربعة، بل لاكتفينا بالناتج للموجب منه أو السالب اذا الموجبات يمكن ردها الى السوالب والسوالب الى الموجبات المعدولة.

لكن لم نكتف، بل أعددنا لكل مطلوب ما يمكن أن يكون طريقا اليه، و فاءً بكمال الصناعة، و كفاء عن تغيير القضايا عن نظمها الطبيعى. فما بالنانؤثر ههنا الاختصار والجمود على طريق واحد ربما لم يكن استعماله الا بتكلف تغيير القضايا عن وضعها المطبوع، مع أن مقصودنا أن نمهد طريقا الى نتاج الشرطيات من حيث هى شرطية.

والاقيسة الحملية لا تنتج ذلك و أكثر المطالب الهندسية شرطى، فبان بهذا فساد هذا الاعتراض.

الفصل الخامس

فى القياسات الاستثنائية

و اذ قد فرغنا من القياسات الاقترانية حمليها و شرطيها فجدير بنا الاقبال على بيان **الاستثنائيات** و هى التى يوجد **المطلوب** أو **نقيضه** فيها **بالفعل**.

و هو مؤلف من مقدمتين احداهما **شرطية لا** محالة والاخرى **استثنائية**، فيستثنى أحد جزأى الشرطية أو نقيضه، فينتج الجزء الآخر أو نقيضه.

فان كان المستثنى من جزأى الشرطية **حمليا** كانت المقدمة الاستثنائية **حملية**، و ان كان **شرطيا** كانت **شرطية**.

والشرطية ان كانت **متصلة** لم ينتج فيها الا استثناء عين **المقدم** أو **نقيض التالى**، أما استثناء نقيض المقدم أو عين التالى فغير ناتج و عين المقدّم اذا استثنى ينتج عين التالى مثاله: «ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فينتج أنه حيوان» فان استثنيت نقيض المقدم و قلت: لكنه «ليس بانسان» لم يلزم منه «أنه حيوان» أو «ليس بحيوان».

و استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم مثاله لو قلت فى مثالنا: «لكنه ليس بحيوان»، فيلزم منه «أنه ليس بانسان» فان استثنيت عين التالى و قلت: «لكنه حيوان» لم يلزم منه «أنه انسان» أو «ليس بانسان».

و قد اعتقد بعضهم أن المقدم والتالى اذا كانا **متلازمين** ينعكس كل واحد منهما على الآخر **باللزوم**، فينتج فيه استثناء نقيض المقدم و عين التالى.

والحق أن ذلك ليس يتجه بحسب **صورة القياس** بل بحسب **مادته**، واللازم بحسب الصورة هو ما يلزم منها بحيث لو جردناها عن المواد و أحضرناها الذهنَ قضى بلزوم أمر مّا منها و ما يلزم من مفهوم قولنا: «ان كان ا

ب فج د» هو «أن ج د »لابد منه عند وجود «ا ب» و «أن ا ب» لا يتصوّر وجوده دون «ج د» فأما «أن ا ب» لابد منه عند وجود «ج د» أولا لا يتصوّر وجود «ج د» دون «ا ب» فليس واجبا من صورة المقدمة بل من مادة دون مادة.

و لو راعينا النتائج اللازمة بحسب المواد الخاصة، لحكمنا فى **الشكل الثالث**: بأنه قد ينتج **كليا** ان كان المحمول فيه **مساويا** للموضوع، و حكمنا فى الثالث والرابع من الاوّل: بكلية **النتيجة** اذا كان موضوع الصغرى **مساويا** للمحمول، و حكمنا بانعكاس الكلى الموجب **كليا** أيضا فى بعض المواد المتساوية الحمل والوضع لكن ذلك أمر خارج عن مفهوم القضايا والمقدمات من حيث صورها و لا التفات اليه.

و أما ان كانت الشرطية **منفصلة** فلا يخلو: اما أن تكون **حقيقية** و هى التى تمنع **الخلو** و **الاجتماع** معا أو غير حقيقية.

والحقيقية اما أن تكون **ذات جزأين** فقط أو ذات أجزاء **متناهية** أو **غير متناهية**، فان كانت ذات جزأين فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الآخر، و استثناء نقيضه ينتج عين الآخر مثاله: «هذا العدد اما أن يكون زوجا أو فردا لكنه زوج» فينتج «أنه ليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج».

و ان كانت ذات أجزاء متناهية ينتج استثناء عين كل واحد نقيض البواقى، أو فرد أوّل، أو فرد مركب لكنه زوج الزوج، فينتج اما **نقيض البواقى** و هو: «انه ليس بزوج الفرد و لا زوج الزوج والفرد ولافرداً أول ولا مركبا.

أو منفصلة سالبة من البواقى و هى: «ليس العدد اما زوج الفرد أو زوج الزوج والفرد أو الفرد الاوّل أو المركب».

و ان استثنيت نقيض واحد و قلت: «لكنه ليس بزوج الزوج» فينتج «أنه اما زوج الفرد أو زوج الزوج والفرد أو فرد أوّل أو فرد مركب».

و ان كانت الاجزاء غير متناهية فلا فائدة فى استعمالها، لان رفع الكل لوضع الواحد لا يمكن، و وضع الواحد لرفع الكل لا يفيد، لانه ان كان الغرض[١] هو ما وضع فوضعه ليس مستفاد امن القياس و ان كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل فى التصوّر.

و أما الغير الحقيقية فان كانت مانعة الخلو، فينتج استثناء النقيض فيها عينَ الآخر و لا ينتج فيها استثناءُ العين مثاله: «اما أن يكون زيد فى البحر و اما أن لا يغرق، لكنه ليس فى البحر» فينتج «أنه لا يغرق» «لكنه يغرق» فينتج «أنه فى البحر» و نعنى بالبحر كل ماء مغرق.

و لو استثنيت عين واحد منها لم تلزم منه نتيجة مثل أن تقول: «لكنه فى البحر» فلا يلزم منه «أن يغرق» أو «أن لا يغرق»، أو تقول: «لكنه لا يغرق» فلا يلزم منه أنه «فى البحر» أو «ليس فى البحر».

و من هذه ما تستعمل محرّفة كقولك: «لايكون زيد يغرق أو هو فى الماء» و كذلك «لا يكون زيد يغرق و هو ليس فى الماء».

١- **ان كان الغرض هو ما وضع** الخ أى ان كان المطلوب من القياس هو ما تضعه من الاجزاء فما يوضع منها ليس مستفادا من القياس لان ما يوضع هو الاستثنائية فيه فلا يصح أن تكون مطلوبة به فهى مستفادة لامن القياس بل هى اما بديهية أو معروفة من طريق أخرى و ان كان الغرض من القياس هو رفع ما يرفع فيما يرفع غير متناه و ما لا يتناهى لا يحصل فى التصوّر حتى يتأتى.ملاحظة رفعه بالتفصيل. هذا تقرير ما قال المصنف والصحيح أن المنفصلة ذات الاجزاء الغير المتناهية لا وجود لها الا فى الفرض فلا يصح أن تكون جزء قياس فان مؤلف القياس لابد أن يقف عند حد حتى يأتى بالمقدمة الثانية ومتى وقف انتهت الاجزاء. ثم اذا جاز أن يؤلف قياس من مقدمة غير متناهية الاجزاء و من استثنائية فليجز أن يكون الغرض رفع ما يرفع لانه حاصل فى التصوّر اجمالا، فاذا قلت: «هذا العدد اما ثلاثة أو أربعة» الخ لكنه ثلاثة كانت النتيجة أنه ليس شيأ مما عدا الثلاثة.

فما[1] يكون فيه الجزآن كجزأى الاصل، فينتج فيه استثناءُ نقيض أيـهما كان عينَ الآخر و ما أحد[2] جزأيه فقط كجزء الاصل، فـينتج فـيه اسـتثناء نقيض الجزء الموافق لجزء الاصل نقيض المخالف، و اسـتثناء عـين الجـزء المخالف عين الموافق.

و كذلك ان كانت المنفصلة عن سالبتين فحكم النتاج فيها و فى محرّفتها الموافقة للاصل فى الجزأين والموافقة له فى أحدهما فقط هو مـا ذكـرناه، والمثال فيه قولك: «اما أن لا يكون هذا نباتا و اما أن لا يكون جمادا» فتارةً تحرّفها الى قولك: «لا يكون هذا نباتا و هو جماد» و تارة تحرّفها الى قولك: «لا يكون هذا نباتا و لا يكون جمادا» فاستثناء نقيض أحد جـزأى المـحرّفة الثانية ينتج **عين الآخر**.

و أما فى أولاها فاستثناء نقيض[3] الجزء المـوافـق لجـزء الاصـل يـنتج **نقيض المخالف**، و استثناء **عين المخالف** ينتج **عين الموافق**، و اسـتنتاج **عين الموافق** من **عين المخالف** فى محرفات مانعة الخلو لم نره لأحد قبلنا و

۱- فما يكون فيه الجزآن كجزأى الاصل كما فى قولك: «لا يغرق زيداً و هو فى الماء» فان لا يغرق أو لا يكون يغرق هو الجزء الثانى فى مانعة الخلو السابقة «و هو فى الماء» هو الجزء الاوّل، فاذا رفعت: «لا يكون يغرق» أى بأن غرق نتج الثانى و هو «انه فى الماء» و اذا رفعت أنه فى الماء نتج الاوّل و هو لا يغرق.

۲- و ما أحد جزأيه فقط كجزء الاصل كما فى قولك: «لا يـغرق زيـد و هـو ليس فـى الماء» فالموافق هو «لا يغرق زيد» والمخالف هو «هو ليس فى المـاء» فـاذا اسـتثنيت نقيض الموافق فقلت: «لكنه يغرق» ينتج نقيض المخالف و هـو «انـه فـى المـاء» و اذا استثنيت عين المخالف فقلت «انه ليس فى الماء» نتج عين الموافق و هو «لا يغرق».

۳- نقيض الجزء الموافق الخ الجزء الموافق هو «لا يكون نباتا» و نقيضه «انه نبات» و استثناء هذا النقيض ينتج انه «ليس بجماد» و هو نقيض المخالف الذى هو «هو جماد» وقس البقية.

من الله التوفیق.

و ان کانت مانعة الجمع أنتج فیها **استثناءُ العین** نقیضَ الآخر و لا ینتج استثناء نقیض شیأ کما اذا قلت: «اما أن یکون هذا العدد زائداً أو ناقصا لکنه زائد» فیلزم أنه لیس **بناقص** أو ناقص فیلزم أنه لیس **بزائد** و لو قلت: «**لیس بزائد**» أو «**لیس بناقص**» فلا یلزم منه انه **ناقص** أو **زائد** أو **نقیضهما**.

و اعلم أن القیاسات المنفصلة انما تتم بالمتصلات، أما المنفصلة الحقیقیة و هی التی تدخلها لفظة «**لا یخلو**» فکأنک **قلت** فیها: اذا لم یخل الامر عن هذا و هذا و لا یجتمعان فیه و لیس أحدَهما فهو الآخر أو هو أحد هما فلیس الآخر.

و أما غیر الحقیقیة ففی کل واحد من قسمیها **اضمار** اذا صرح به عادت الی **متصلة** و **منفصلة**.

أما فی **مانعة الخلو** فکأنک قلت: «اما أن یکون زید فی البحر و اما أن لا یکون فان لم یکن فیلزمه أن لا یغرق» فاضمر فیها نقیض یکون أورد لازمه بدله، فاذا صرح بالنقیض عاد الی متصلة و منفصلة.

و فی مانعة الجمع أیضا تقدیره: «اما أن یکون نباتا و اما أن لا یکون فان لم یکن فیمکن[١] أن یکون جمادا».

١- فیمکن أن یکون جمادا **فالجماد** أخص من النقیض المضمر و فرد من أفراده و لهذا لا یجتمع مع النبات.

الفصل السادس

فی القیاسات المرکبة

أما أنه لا یتم قیاس الا من **مقدّمتین** فلأن المطلوب یعلم بعد ما هو مجهول بشیء غیره، و ذلک **الشیء** لابد من أن تکون له **نسبة** الی المطلوب بسببها **یحصل العلم**.

و تلک النسبة اما أن تکون الی **کلیة المطلوب** أو **جزء جزء** منه.

فان کانت الی کلیته فانما تکون بان یلزم المطلوبُ وضعَ شیء أو رفعه و هذا هو **القیاس الاستثنائی**.

و ان کانت النسبة الی جزء جزء من المطلوب فلابد من أن تکون تلک النسبة بحیث تُوقِع بین جزأی المطلوب **نسبةً** هی المطلوبة فی الحکم، و انما یکون ذلک بأن یوجد **شیء واحد جامع بین الطرفین** بأن یوجد لاحدهما و یوجد الآخر له أو یسلب عنه، أو یوجد لاحدهما و یسلب عن الآخر أو یوجد له الطرفان، أو یوجد له أحدهما و یسلب عنه الآخر، و هذه هی الاشکال الثلاثة الحملیة الملتئمة من مقدمتین.

و یمکنک أن تردّ هذا[1] الاعتبار الی **الشرطیات الاقترانیة**، و اذا انتظمت مقدمتان علی احدی هذه النسب المذکورة کفی ذلک فی **نتاج المطلوب**.

لکنه قد توجد **مقدّمات** کثیرة فوق اثنتین مسوقة نحو **مطلوب واحد**، فیظن

١- ترد هذا الاعتبار الخ أی یمکنک أن تجری هذه الصور التی تقدمت فی **الجامع** بین طرفی المطلوب حتی تکون الاشکال الثلاثة فی الاقترانیات الشرطیة کما جری ذلک فی الحملیات.

أن ذلك قياس واحد و ليس كذلك، بل هى قياسات كثيرة سيقت لبيان مقدمتى القياس القريب من المطلوب أو مافوقهما.[1]

و مقدّمتا القياس اذ لم تكونا بينتين بنفسهما ما احتاجتا أيضا الى قياس بينهما حسب احتياج المطلوب الاوّل، و ربما اختلط[2] بهذه المقدّمات المتناسقة الاستقراء والتمثيل أيضا وستعرفهما و مثل هذا يسمى **القياس المركب.**

و قد يكون **موصولا** و قد يكون **مفصولا**، أما الموصول فهو الذى لا تطوى فيه النتائج بل تذكر مرة بالفعل نتيجةً و مرةً مقدّمة كقولك: «كل ب ج و كل ج د، فكل ب د» ثم تقول من رأس «كل ب د و كل د ه فكل ب ه» والمفصول هو الذى فصلت عنه النتائج فلم تذكر كقولك: «كل ب ج» و «كل ج د» و «كل د ه فكل ب ه».

و اعلم أن من **المحدثين** من أتى بقياس اعتقده زائداً على ما ذكرناه من الاقيسة البسيطة و ليس كذلك، بل هو قياس مما ذكرناهُ **طويت** فيه **نتيجتُه** و هو: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و ان كان النهار موجودا فالأعشى يبصر، والشمس طالعة فالاعشى يبصر» لكن هذا انما يلزم من نتيجة حذفت و لم يصرح بها.

و يمكن تقدير **حذف النتيجة** على وجهين:

احدهما ـ ما ذكره **أفضل المتأخرين** و هو ان النتيجة المحذوفة هى أن

١- أو ما فوقهما أى فوق مقدمتى القياس القريب من المطلوب والمراد مما فوقهما ما يسبقهما من المقدمات التى يتألف منها القياس المؤدى الى كل منهما فقد تكون مقدمات القياس المستدل به على احدى مقدمتى القياس القريب نظرية فتحتاج الى البيان.

٢- اختلط بهذه المقدمات أى ربما وقع الاشتباه بين هذه المقدمات المتناسقة و بين الاستقراء والتمثيل مع وجود الفرق الظاهر بينها و بينهما كما ستعرفه فيما بعد.

النهار موجود، فكأنه استثنى مقدم المقدمة الاولى و هو «أن الشمس طالعة» وألزم منه «أن النهار موجود» ثم من **وجود النهار** يلزم لا محالة «ابصار الاعشى».

و اذا استعملت[١] المقدمة الاولى فى القياس الاستثنائى فلا محالة تكون النتيجة المحذوفة ما ذكره.

والوجه الآخر ـ ما تكلفناه و هو ان تستعمل **المقدمتان** جميعا للقياس الاقترانى الشرطى المركب من مقدمتين **متصلتين الاوسط** فيه تالى احداهما و مقدم الاخرى و هو الوجه الثانى.

و حينئذ تكون النتيجة المحذوفة: «ان كانت الشمس طالعة فالاعشى يبصر» ثم اذا وضع «أن الشمس طالعة» لزم لا محالة «أن الاعشى يبصر» من غير تقدير حذف وجود النهار.

١- و اذا استعملت المقدمة الاولى الخ حاصل ما قاله ان **أفضل المتأخرين** يجعل جملة «والشمس طالعة» استثناء لمقدم قولنا «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فينتج منه «النهار موجود» و يجعل جملة «ان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر» مقدمة بديهية علم وضع مقدمها من نتيجة القياس الاستثنائى السابق و هو «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود»، و متى وضع مقدم هذه الشرطية أى «ان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر» كانت النتيجة «الاعشى يبصر» و على هذا يكون هذا القياس قياسين استثنائيين أحدهما أنتج ان النهار موجود و الآخر أنتج ان الاعشى يبصر. اما على الوجه الآخر الذى قال **المصنف** انه تكلفه فالمتصلتان مقدمتان لقياس اقترانى شرطى من أول الشكل الاول هكذا «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و كلما كان النهار موجوداً فالاعشى يبصر» ينتج «كلما كانت الشمس طالعة فالاعشى يبصر» و هذه هى النتيجة المحذوفة فتجعلها مقدمة لقياس استثنائى و تستثنى مقدمها بحملة «الشمس طالعة» فينتج «الاعشى يبصر» و على هذا الوجه يكون التركيب من قياس اقترانى و آخر استثنائى و لا حاجة لتقديران النهار موجود على انه نتيجة محذوفة.

الفصل السابع

فی قیاس الخلف

و من جملة القیاسات المرکبة قیاس **الخلف** و هو الذی **یثبت حقیة المطلوب ببطلان نقیضه** و الحق لا یخرج عن الشیء و نقیضه فاذا بطل النقیض تعین المطلوب.

و هو مرکب من قیاسین أحدهما اقترانی و الآخر استثنائی و صورته[۱]

۱- و صورته الخ هذه الصورة علی الترتیب الذی ذکره لیست بملتزمة فی قیاس الخلف و الا لماتأتی له التفصیل الآتی فی **قوله** و اعلم أن المطلوبات الاربعة الخ فانه صرح بأن نقیض المطلوب یصح أن یجعل کبری فی اقترانی الخلف حتی ینتج المحال من أی شکل من الاشکال سوی الاول فی المطلوب الموجب الکلی. و علی الترتیب الذی ذکره فی هذه الصورة یکون نقیض المطلوب دائما تالیافی صغری الاقترانی الشرطی والمقدمة الصادقة کبری فی هذا القیاس فیکون النقیض صغری فی التألیف دائما فلا یأتی التفصیل الذی یذکره.

و انما قیاس الخلف الحقیقی هو انه لو صدق النقیض لجاز أن یؤلف منه مع المقدمة الصادقة قیاس من شکل کذا سواء کان النقیض صغری أوکبری و لو تألف هذا القیاس لأنتج کذا ینتج لو صدق النقیض لکان کذا و هذا التالی هو النتیجة المحالة فیوضع نقیضها فینتج کذب المقدم و هو صدق النقیض فیثبت المطلوب ولنضرب لک مثلا فی الاستدلال علی المطلوب الکلی الموجب علی انه نتیجة من أول الشکل الاول. تقول: «کل ب ج و کل ج ا» ینتج «کل ب ا» و هو مطلوبنا فلو لم یصدق هذا المطلوب لصدق نقیضه و هو «لیس کل ب ا» و عند نامقدمة صادقة فی صغری القیاس و هی «کل ب ج» فیصح ان یؤلف منها و من النقیض قیاس من الشکل الثالث علی أن یکون النقیض کبراه هکذا «کل ب ج» و «لیس کل ب ا» لینتج من خامس الثالث «لیس کل ج ا» فلو صدق النقیض لصدق «لیس کل ج ا لکن کل ج ا» بحکم کبری القیاس الصادقة فلا یکون النقیض

وليكن المطلوب «ان كل ا ب» هى أنا نقول: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ب» و «كل ج ب» مقدمة صادقة معنا، فيكون قياسا اقترانيا من مقدمة متصلة و حملية ينتج: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج».

ثم تَستعمل هذه النتيجة مقدمة فى قياس استثنائى و تستثنى نقيض تاليها فتقول: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج لكن كل ا ج» ينتج **نقيض المقدم** و هو «ان كل ا ب».

و حاصله راجع الى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة على تأليف قياسى ينتج مُحالاً يستدل به على كون النقيض محالا، اذ لا يلزم المحال من المقدمة الصادقة و لا من التأليف الصحيح، فتعين لزومه من نقيض المطلوب فهو المحال، فنقيضه الذى هو المطلوب حق.

و اعلم أن المطلوبات الاربعة كلها الا **الكلى الموجب** يمكن أن تبين من كل شكل بالخلف، أما الكلى الموجب فيبين من الشكلين الآخرين دون الاول و ذلك لان نقيضه **سالبة جزئية**.

و لا يمكن أن تجعل صغرى الاول لانها سالبة، و لا كبراه لانها جزئية، لكن يمكن أن تجعل صغرى الثانى و كبرى الثالث.

و أما الكلى السالب فيمكن أن يبين بالاشكال الثلاثة لان نقيضه **جزئية موجبة** و يمكن أن تجعل صغرى الاول والثانى و صغرى الثالث و كبراه أيضا.

و أما **الجزئية الموجبة** فنقيضها **سالبة كلية**، و تبين بالاشكال الثلاثة بأن تجعل كبرى الاول والثالث و صغرى الثانى و كبراه أيضا.

صادقا فيكون المطلوب صادقا اذ لاوسط بينهما و لذلك قال المصنف و حاصله راجع الى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة الخ أى بدون التزام لصورة معينة فى التأليف و انما جاء بتلك الصورة على أنها من قبيل المثال الذى لا يلتزم.

و أما **السالبة الجزئية** فنقيضها **موجبة كلية**، ولاخفاء بامكان جعلها صغرى و كبرى الاشكال الثلاثة.

واعلم أن الخلف معاً يمكن رده الى **المستقيم** بأن يؤخذ[١] نقيض **التالى** المحال و يقرن **بالمقدّمة الصادقة**، فينتج على الاستقامة **المطلوب الاول**.

و لا يجب أن يرتد عند الاستقامة الى الشكل المستعمل فى الخلف معا فان كان كليا موجبا فلا شك أن بيانه من طريق الخلف معا بالثانى و الثالث فاذا ارتد منهما الى الاستقامة صار الشكل الاوّل.

و أما الكلى **السالب** فبيانه من طريق الخلف معا ممكن بالاشكال الثلاثة لكن المقدّمة الحقة ان كانت **سالبة** و استعملت **على هيئة** الشكل الاول أو الثالث، فاذا ارتدّ الى الاستقامة منها صار[٢] الشكل الثانى، و ان استعملت

١- بأن يؤخذ نقيض التالى المحال الخ التالى المحال فى مثال المصنف هو «ليس كل ا ج» و نقيضه هو «كل ا ج» و هو الموضوع فى الاستثنائية فيجعل **صغرى** والمقدمة الصادقة **كبرى** هكذا «كل ا ج» و «كل ج ب» لينتج من أول الاول «كل ا ب» و هو المطلوب و قد كان القياس فى الخلف من الشكل الثانى و عند الرد الى المستقيم رجع الى الاول كما رأيت والتالى المحال يسمى أيضا بالنتيجة المحالة تسامحا لانه تال فى نتيجة اقترانى الخلف و تسمية المصنف لقياس الخلف بالخلف معالانه خلف حصل بين نتيجة القياس الاقترانى الذى استعمل فى الدليل على فرض صدق النقيض و بين القضية الصادقة فقد تخالفا معا.

٢- صار الشكل الثانى الخ لنفرض أن المطلوب السالب الكلى «لا شىء من ب ج» والقضية الصادقة السالبة «لا شىء من ج ا» ثم نقول لو لم يصدق «لا شىء من ب ج» لصدق «بعض ب ج» و لا «شىء من ج ا» فلو لم يصدق «لا شىء من ب ج» لصدق «بعض ب ليس ا» و هو محال فان «كل ب ا» فاذا أردت ان تردالقياس الى المستقيم و قد كان من الشكل الاول كماترى لعاد فى الاستقامة الى الثانى فانک تأخذ نقيض التالى المحال مع المقدمة الصادقة فتقول: «كل ب ا و لا شىء من ج ا» لينتج المطلوب و هو «لا شىء من ب ج» من أول الثانى. هذا اذا استعملت السالبة الصادقة على هيئة **الشكل الاول**.

على هيئة الثانى حصل الاول عند ارتداده الى الاستقامة.
و ان كانت المقدمة الحقة موجبة فلا يمكن[1] استعمالها فى البيان الخلفى

فان استعملت على هيئة **الشكل الثالث** كما لو كان المطلوب «لا شىء من ب ا» والمقدمة الصادقة «لا شىء من ب ج» فقلت لو لم يصدق «لا شىء من ب ا» لصدق «بعض ب ا» و لا «شىء من ب ج» فلو لم يصدق لكان «بعض ا ليس ج» من سادس الثالث لكن هذا محال، فان «كل ا ج» فلو أردت الرد الى المستقيم لرجعت من الثالث الى الثانى و قلت «لا شىء من ب ج» و «كل ا ج» لينتج من ثانى الثانى «لا شىء من ب ا» و هو المطلوب.

و قد تستعمل على هيئة **الشكل الثانى** كما لو كان المطلوب «لا شىء من ا ب» والمقدمة الصادقة «لا شىء من ج ب» فتقول: لو لم يصدق المطلوب لصدق «بعض ا ب» و «لا شىء من ج ب» فلو لم يصدق «فبعض ا ليس ج» و هو محال فان «كل ا ج» و عند الرد الى المستقيم ترجع الى الاول هكذا «كل ا ج» و «لا شىء من ج ب» فلا «شىء من ا ب» و هو المطلوب.

١- فلا يمكن استعمالها الا فى الاول والثالث و ذلک لان الشكل الثانى لابد فيه من تخالف المقدمتين فى الكيف كما هو معلوم، و نقيض المطلوب السالب الكلى موجب جزئى فلا تستعمل الموجبة الصادقة معه فى الشكل الثانى و انما تستعمل فى الاول والثالث، و لنفرض المطلوب: «لا شىء من ب ج» والمقدمة الصادقة «كل ج ا» فنقول: لو لم يصدق المطلوب ف«بعض ب ج» و «كل ج ا» فلو لم يصدق «فبعض ب ا» من ثالث الاول والصادقة كبرى لكن هذا التالى محال فانه «لا شىء من ب ا» فلورددته الى الاستقامة لرجعت الى الثانى و قلت: «لا شىء من ب ا» و «كل ج ا» لينتج المطلوب و هو «لا شىء من ب ج» ولو فرضت الصادقة «كل ب ا» لجائت فى الخلف كبرى فى الثالث هكذا لولم يصدق المطلوب لكان «بعض ب ج» و «كل ب ا» فلو لم يصدق «فبعض ج ا» و هو محال اذ «لا شىء من ج ا». و يعود فى الاستقامة الى الثانى بجعل هذا النقيض السالب الكلى كبرى للصادقة الموجبة هكذا «كل ب ا» و «لا شىء من ج ا» فلا «شىء من ب ج» و هو المطلوب و يمكنک استعمال الصادقة الموجبة صغرى فى الثالث بان تقول «كل ب ا» و «بعض ب ج» و هو نقيض المطلوب لينتج من الثالث «بعض ا ج» و هو

معا الا فی الاول و الثالث، فان استعملت کبری فیهما فارتداده منهما عند الاستقامة الی الثانی، و ان استعملت صغری فی الثالث ارتد عند الاستقامة الی الاول.

و أما الجزئی الموجب فیمکن البیان الخلفی فیه بالاشکال الثلاثة، فاذا ارتد الی الاستقامة صار[۱] الاول ثالثا والثالث أوّلا.

المحال. و نقیضه «لا شیء من ا ج» فتضمه فی الاستقامة الی الصادقةفیعود الی الشکل الاول هکذا «کل ب ا» و «لا شیء من ا ج» فـ«لا شیء من ب ج» و هو المطلوب.

و مما بینا تعلم أن معنی قوله ان الصادقة أن کانت سالبة استعملت علی هیئة الشکل الاول أو الثانی أو الثالث لخ لا یلزم ان یکون أن جمیع ذلک یجری فی مطلوب واحد و مقدمة واحدة معینة الاطراف، بل مراده ان السالب الکلی یبین بالاشکال الثلاثة علی الوجوه التی ذکرها من حیث هو سالب کلی و حکمه فی الرد هو ما ذکره من حیث هو کذلک و ان تغیرت الاطراف والقضایا الصادقة و علی الطالب ان یستخرج بذهنه بقیة الا مثلة فیما یأتی.

۱- صار الاول ثالثا والثالث أولا الخ لنفرض المطلوب الجزئی الموجب «بعض ب د» و المقدمة الصادقة «کل ج ب» فلو لم یصدق المطلوب لصدق «لا شیء من ب د» فیجعل کبری للصادقة فی الشکل الاول هکذا «کل ج ب» و «لا شیء من ب د» فینتج «لا شیء من ج د» و هو محال لان نقیضه و هو «بعض ج د» صادق، فاذا رد الی الاستقامة کان من الثالث هکذا «کل ج ب و بعض ج د فبعض ب د».

و لو جعلت الصادقة «بعض ب ج» والمطلوب بعینه فلو لم یصدق صدق «لا شیء من ب د» فیجعل کبری للجزئیة الصادقة هکذا بدون (الشکل الاول) «بعض ب ج» و «لا شیء من ب د» لینتج من سادس الثالث «بعض ج لیس د» و هو المحال و نقیضه «کل ج د» فاذا رد الی الاستقامة کانت الصادقة صغری لنقیض التالی المحال فی الشکل الاول هکذا «بعض ب ج» و «کل ج د» فینتج المطلوب و هو «بعض ب د».

و لو جعلت الصادقة «کل ج د» و جعلتها فی الخلف کبری لنقیض المطلوب فی الثانی هکذا «لا شیء من ب د و کل ج د» أنتج «لا شیء من ب ج» و هو المحال ففی الاستقامة یرجع الی الاول هکذا «بعض ب ج» و «کل ج د فبعض ب د» و هو المطلوب. و اذا

و فى الثانى ان استعملت المقدمة الصادقة كبرى ارتد الى الاول، و ان استعملت صغرى ارتد الى الثالث.

و أما الجزئى السالب فيمكن بيانه الخلفى بالاشكال الثلاثة، والمقدمة الصادقة المضافة الى نقيضه يجوز أن تكون موجبة و سالبة فى الاول والثالث. لكنها ان كانت موجبة و استعملت[١] كبرى فيهما ارتد عند

عكست فجعلتها صغرى فى الثانى هكذا «كل ج د و لا شىء من ب د» أنتج «لا شىء من ج ب» و هوالمحال و نقيضه «بعض ج ب» والصادقة «كل ج د» ينتج «بعض ب د» من الثالث و هو المطلوب.

١- و استعملت كبرى فيهما و تارة تكون الصادقة كلية و تارة تكون جزئية، فان كانت كلية أمكن استعمالها كبرى الاول فى الخلف كما لو فرضت المطلوب «بعض ب ليس د» و الصادقة «كل د ج» فنقيض المطلوب و هو «كل ب د» مع الصادقة كبرى ينتج من الاول «كل ب ج» و هو المحال و نقيضه «بعض ب ليس ج» فيجعل فى الاستقامة صغرى لقياس من الثانى والصادقة كبراه لينتج «بعض ب ليس د» و هو المطلوب و ان كانت جزئية صلحت كبرى الثالث كما لو كانت «والمطلوب بعينه» «بعض ب ج» فتجعل كبرى لنقيض المطلوب و هو «كل ب د» فى قياس من الثالث لينتج «بعض د ج» و هو المحال و نقيضه «لا شىء من د ج» فيجعل كبرى للصادقة لينتج من الثانى «بعض ب ليس د» فقد رأيت ان الصادقة ان كانت كبرى فى الاول أو الثالث فى الخلف ارتد القياس عند الاستقامة الى الثانى و ان استعملت فى الخلف صغرى فى الاول ارتد القياس عند الاستقامة الى الثالث كما لو فرضتها و المطلوب بعينه «كل ج ب» فانك تضمها صغرى الى نقيض المطلوب كبرى هكذا «كل ج ب و كل ب د» فينتج «كل ج د» و هو المحال و نقيضه «بعض ج ليس د» فتجعله فى كبرى للصادقة هكذا «كل ج ب و بعض ج ليس د» لينتج من الثالث «بعض ب ليس د» و هو المطلوب فقد رجع القياس من الاول الى الثالث كما رأيت و لو فرضتها «بعض ب ج» و وضعتها صغرى لنقيض المطلوب لنتج من الثالث «بعض ج د» و هو المحال ونقيضه «لا شىء من ج د» فيجعل كبرى للصادقة فينتج «بعض ب ليس د» و ه المطلوب فقد رجع القياس عند الاستقامة الى الاول و كان فى الخلف من الثالث.

الاستقامة منهما الى الثانى، و ان استعملت صغرى فيهما ارتد من الاول الى الثالث و من الثالث الى الاول. و ان كانت سالبة و لا يمكن[١] استعمالها فيهما الا كبرى ارتد الى الثانى عند الاستقامة منهما، و أما فى الثانى فلا يمكن أن يضاف الى نقيضه[٢] الا السالب، فان استعملت كبرى ارتد الى الاول و ان استعملت صغرى ارتد الى الثالث، و تقدر بما تدرّبت به مما سلف على امتحان ما قصصناه لك بنفسك.

١- و لا يمكن استعمالها فيهما الا كبرى لاشتراط ايجاب الصغرى فيهما فان فرضت الصادقة «والمطلوب بعينه» «بعض ب ليس ج» و جعلتها كبرى لنقيض المطلوب هكذا «كل ب د و ليس بعض ب ج» أنتج من الثالث «بعض د ليس ج» فاذا رد الى الاستقامة جعلت نقيض النتيجة المحالة و هو «كل د ج» كبرى للصادقة السالبة الجزئية فى الشكل الثانى لينتج المطلوب و هو «بعض ب ليس د» و اذا فرضت الصادقة «لا شىء من د ج» «والمطلوب بعينه» و جعلتها كبرى لنقيض المطلوب فى الشكل الاول أنتج منه «لا شىء من ب ج» و هو النتيجة المحالة فاذا رددت القياس الى الاستقامة جعلت نقيضها و هو «بعض ب ج» صغرى للصادقة فى الشكل الثانى لينتج المطلوب فقد ارتد القياس من الاول والثالث الى الثانى.

٢- الى نقيضه أى نقيض المطلوب السالب الجزئى و ذلک لاشتراط تخالف مقدمتى الثانى فى الايجاب والسلب ولنفرض السالبة الصادقة «والمطلوب بعينه» «لا شىء من ج د» و لنضعها كبرى لنقيض المطلوب هكذا «كل ب د و لا شىء من ج د» لينتج من الثانى «لا شىء من ب ج» و هو النتيجة المحالة و نقيضها «بعض ب ج» فتوضع فى الاستقامة صغرى مع الصادقة كبرى لينتج المطلوب من **الشكل الاول**. فان فرضناها «بعض ج ليس د» «والمطلوب بعينه» وجعلناها صغرى لنقيض المطلوب هكذا «بعض ج ليس د و كل ب د» نتج من رابع الثانى «بعض ج ليس ب» و هو النتيجة المحالة و نقيضها «كل ج ب» فتجعله فى الرد صغرى للصادقة هكذا «كل ج ب و بعض ج ليس د» فينتج من الثالث «بعض ب ليس د» و هو المطلوب فترى القياس قد رجع فى الصورة الاولى من الثانى الى الاول و فى الثانية من الثانى الى الثالث كما قال.

الفصل الثامن

فی عکس القیاس

و اعلم انه قد يعرض للقياس عارض يسمى **عكس القياس** و لاجل مشابهته الخلف معا أوردناه هنا.

و هو أن يؤخذ مقابل النتيجة اما بالضد أو بالنقيض و يضاف الى احدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الاخرى.

و يستعمل فى الجدل احتيالا لمنع القياس الا أن أخذ المقابل بالتضاد والتناقض مختلف فى الاشكال.

ولنمثل له مثالا من الشكل الاول و ليكن القياس أن «كل ا ب و كل ب ج فكل ا ج» فان أخذنا ضدها و هو «لا شىء من ا ج» و قرناه بالكبرى و هى «كل ب ج» نتج «لا شىء من ا ب» فأبطل الصغرى بالتضاد و ان أخذنا نقيضها و هو ليس كل ا ج و أضفنا اليها الكبرى ينتج ليس «كل ا ب» فأبطل الصغرى بالتناقض و كل ذلك من الشكل الثانى.

و ان أضفنا اليها **الصغرى** لم ينتج الا ابطال الكبرى **بالتناقض** لا **بالتضاد** لان التأليف يكون من الثالث، والثالث لا ينتج **الا جزئية** و ضد الكلية كلية لا جزئية.

و ان اعتبرت هذا فى ضروب المقاييس كلها علمت أن انعكاس ضروب الاول ان أريد ابطال صغراه يكون[1] الى الثانى، و ان أريد ابطال كبراه يكون

١- يكون الى الثانى الخ لان نقيض النتيجة أوضدها يضم الى الكبرى و محمول نقيض النتيجة أو ضدها هو بعينه محمول الكبرى فيكون الحد الاوسط المكرر محمولا فى المقدمتين عند تشكيل عكس القياس، فيكون التأليف من الشكل الثانى بخلاف ما اذا أريد ابطال الكبرى فان موضوع نقيض النتيجة أو ضدها هو بعينه موضوع الصغرى

الى الثالث و انعكاس[١] ضروب الثانى عند ابطال صغراه الى الاول و عند ابطال كبراه الى الثالث و انعكاس[٢] ضروب الثالث عند ابطال صغراه الى الثانى و عند ابطال كبراه الى الاول.

و اذا عرفت عكس القياس لم يخف عليك مشابهة الخلف معا اياه لأنا نأخذ فى الخلف معا نقيض المطلوب الذى هو النتيجة أخيرا و نقرنه بمقدمة صادقة و ينتج منه محال.

و يستدل به على أن نقيض المطلوب محال فالمطلوب اذن حق و هو عكس القياس بعينه، الا أن العكس يكون بعد قياس مفروغ عن تأليفه و الخلف[٣] يكون مبتدأ لكن رد الخلف الى الاستقامة هو بعينه عكس القياس

فى الشكل الاول فعند تأليف العكس يتكرر الموضوع فى المقدمتين فيكون من الشكل الثالث.

١- و انعكاس ضروب الثانى الخ حاصله انک اذا أردت اجراء عكس القياس فى نتيجة لضرب من الشكل الثانى فانک تلاحظ عند قصدک الى ابطال الصغرى أن محمول النتيجة الذى هو محمول نقيضها أو ضدها هو بعينه موضوع كبرى القياس الذى تريد معاكسته فتضع النقيض أو الضد صغرى فى العكس و الكبرى كبرى فيكون التأليف من الشكل الاول و ينتج ما يناقض الصغرى أو يضادها، أما اذا أريد ابطال الكبرى فيكون التأليف من الصغرى و نقيض النتيجة أو ضدها و موضوع الصغرى هو بعينه موضوع النقيض أو الضد فيكون القياس فى العكس من الثالث.

٢- و انعكاس ضروب الثالث الخ تعلم ان محمول نتيجة الثالث الذى هو محمول نقيضها أو ضدها هو بعينه محمول كبرى الثالث، فاذا أريد ابطال الصغرى بضم النقيض أو الضد الى الكبرى كان الاوسط محمولا فيهما فيكون التأليف من الثانى أما اذا أريد ابطال الكبرى و ذلک يكون بضم نقيض النتيجة أو ضدها الى الصغرى و موضوع النتيجة الذى هو موضوع النقيض، كان محمولا فى الصغرى فاذا وضعت الصغرى فى القياس صغرى فى العكس و ضمت اليها نقيض النتيجة كان التأليف من الشكل الاول.

٣- والخلف يكون مبتدأ أى قد يكون كذلک و كثيرا ما يكون بعد قياس مفروغ منه كما

من غير فرق لان الخلف قياس معمول يؤخذ نقيض نتيجته الباطلة و يقرن بالصادقة فينتج نقيض المشكوك[١] فيها المأخوذة على أنها صادقة في القياس.

تقدم فی الاستدلال على انتاج كثير من الضروب فی بعض الاشكال، أما عكس القياس فلا يكون البتة الا بعد قياس مفروغ منه.

١- المشكوك فيها هی نقيض المطلوب الذی أخذ فی الخلف على انه صادق و نقيض تلك المشكوك فيها هو المطلوب بعينه فی الخلف، ففی كل من الخلف والعكس قد أخذ نقيض النتيجة و ضم الى مقدمة مفروضة الصدق لينتج التأليف نقيض قضية أخرى مفروضة الصدق أيضا الا أن النتيجة فی الخلف عند الرد الى المستقيم هی المطلوب الذی يراد اثباته أما فی العكس فالنتيجة هی مايعاكس احدى مقدمتی القياس لمجرد الطعن فيه.

الفصل التاسع

فی قیاس الدور

قیاس الدور هو أن تأخذ النتیجة و عکس احدی المقدمتین قیاسا[١] علی نتاج المقدمة الاخری فتارة[٢] تکون المقدّمة مثبتة للنتیجة و تارة تکون النتیجة مثبتة للمقدمة و هذا أیضا من جملة عوارض القیاس، و یستعمل احتیالا فی الجدل عند ما تکون احدی المقدمتین **غیر بینة** فتغیر[٣] المطلوب عن **صورته اللفظیة** لتوهم شیأ آخر و تقرن به عکس المقدمة الاخری من غیر **تغییر الکمیة** فینتج لا محالة المقدمة الاخری.

و انما یمکن ذلک علی التحقیق اذا کانت الحدود فی المقدمات **متعاکسة متساویة** ینعکس کل واحد منها علی الآخر من غیر تغییر الکمیة مثل

١- قیاسا علی نتاج الخ أی قیاسا یبرهن علی نتاج الخ و فی لفظ قیاس ما یشعر بمعنی الدلالة لهذا سهل علیه أن یعلق به حرف علی.

٢- فتارة تکون المقدمة الخ یرید أن یبین وجه تسمیته بقیاس الدور و هو أنک جعلت المقدمة جزأ من القیاس الموصل الی النتیجة فکانت المقدمة مثبتة للنتیجة ثم أخذت النتیجة مع عکس احدی المقدمتین لتستدل بها علی اثبات المقدمة التی کانت جزأ من القیاس الموصل الیها و هذا هو الدور بعینه و هذا الباب من الکتاب قلیل الفائدة بل عدیمها و انما حمل المصنف علی الاتیان به کثرة استعماله فی الجدل لذلک الوقت و النزاع محتدم بین الطوائف الاسلامیة و کل یرید أن یغش الآخر لیسکته لا أن یقفه علی الحقیقة فیقنعه.

٣- فتغیر المطلوب عن صورته اللفظیة یرید من ذلک تغییر وضعه فی الترتیب اللفظی فبعد أن یکون تابعا لقیاس علی انه نتیجة له تعدل به الی أن یکون مقدمة مستقلة کأنها ثابتة بنفسها و هذا هو ما ترید أن توهمه ثم تقرن به عکس احدی المقدمتین الخ و أما الصورة التألیفیة للمطلوب فانها لا تتغیر بحال کما تراه فی الامثلة.

قولنا: «كل انسان متفكر و كل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك»، فتأخذ النتيجة مع عكس الكبرى لنتاج الصغرى مثل أن تقول: «كل انسان ضحاك و كل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر» و تأخذها مع عكس الصغرى لنتاج الكبرى مثل أن تقول: «كل متفكر انسان و كل انسان ضحاك فكل متفكر ضحاك».

و أما ان كانت المقدمة الكبرى سالبة فی الشكل الاول و أريد نتاج السالبة فقرن عكس المقدمة الموجبة بالنتيجة السالبة ينتج[1] السالبة.

و أما ان أريد نتاج[2] الموجبة فلا يمكن ذلك الا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره بل يؤخذ لكل ما ليس موصوفا بالموضوع، كما كان فی الايجاب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره بل يسلب عن كل ما ليس موصوفا بالموضوع.

و مثال هذا السلب قولك: «لا شیء من الجوهر بعرض» فان العرض خاص السلب عن الجوهر فيؤخذ لكل ما ليس بجوهر، فيصح أن تقول: «كل ما ليس بجوهر فهو عرض»، و اذا انعكس فصار «لا شیء من العرض بجوهر» صح أيضا أن تقول: «كل ما ليس بعرض فهو جوهر».

والسلب يمكن رده الى العدول فانك ان قلت: «لا شیء من ا ب» صح أن تقول: «كل ما هو ا فليس ب» فاذا احتلنا هذه الحيل صح نتاج الموجبة من النتيجة بعد ردّها من السلب الى العدول و عكس السالبة العكس الذی ذكرناه.

و مثاله أن تقول: «كل انسان جوهر و لا شیء من الجوهر بعرض فلا شیء من الانسان بعرض» فتردّ النتيجة الى العدول و تقول: «كل انسان فليس بعرض»

١- ينتج السالبة كما تقول «كل انسان ناطق و لا شیء من الناطق بحجر فلا شیء من الانسان بحجر» فتعكس الصغرى الى «كل ناطق انسان» و تضمه الى النتيجة و هی «لا شیء من الانسان بحجر» لينتج «لا شیء من الناطق بحجر» و هو كبرى القياس السالبة.

٢- نتاج الموجبة أی الصغرى والمسئلة بعينها و هی أن الكبرى سالبة.

و تعکس السالبة العکس(۱) الذی یخص هذا الموضع و هو: «کل ما لیس بعرض فهو جوهر» ینتج: «ان کل انسان فهو جوهر».
و أما(۲) القیاسات الناتجة للجزئی فَبیِّنٌ أن الکبری لا یمکن أن تنتج من النتیجة و عکس الصغری لانهما جزئیتان، و أما الصغری فیمکن فی الموجبتین(۳) نتاجها بالنتیجة و عکس الکبری علی کمیتها.
و أما ان کانت الکبری سالبة فلا یمکن نتاج الصغری الا بالعکس الخاص بهذا الموضع و ردّ النتیجة من السلب الی العدول.

۱- العکس الذی یخص هذا الموضع، قال ذلک لان هذا العکس لیس بالعکس المستوی و هذا ظاهر و انما هو شیء من العکس المعروف عند متأخری المنطقیین بعکس النقیض المخالف و هو جعل نقیض الجزء الثانی فی الاصل أوّلا فی العکس و جعل عین الاول فی الاصل ثانیا فی العکس مع الاختلاف فی الکیف و الاتفاق فی الصدق. والسالبة الکلیة فیه انما تنعکس جزئیة موجبة کما تقول: «لا شیء من الحیوان بحجر» فان عکسه «بعض ما لیس بحجر حیوان» و لا یصح «کل ما لیس بحجر حیوان» لکذبه کما هو ظاهر. و انما کان العکس الی کلیة صحیحا فی هذا الموضع لخصوص المادة التی شرحها المصنف و هی ان سلب العرض خاص عن الجوهر کما أن سلب الجوهر کذلک خاص عن العرض فیثبت کل منهما لکل بالآخر کما یسلب کل منهما عن الآخر، «فکل ما لیس بجوهر فهو عرض و کل ما لیس بعرض فهو جوهر و کل جوهر فهو لیس بعرض و کل عرض فهو لیس بجوهر».
۲- و أما القیاسات الناتجة للجزئی الخ أی من بقیة ضروب الشکل الاول.
۳- فی الموجبتین أی فیما اذا کان القیاس المنتج للجزئی مرکبا من موجبتین، فیکون نتاج الصغری من النتیجة الجزئیة منضمة الی عکس الکبری الموجبة کنفسها فی الکم، کما تقول «بعض الانسان حیوان و کل حیوان حساس فبعض الانسان حساس» فتجعل هذا صغری لعکس الکبری علی کمیتها هکذا «بعض الانسان حساس و کل حساس حیوان» لینتج الصغری و هی «بعض الانسان حیوان» والکلام عند ما تکون الکبری سالبة ظاهر مما سبق.

و أما فى الشكل الثانى فيمكن نتاج الكبرى السالبة من[١] الكليتين بالنتيجة و عكس الصغرى، ثم عكس النتيجة الثانية.

و لكن هذا لا يكون دورا عند أكثرهم، لانه يحتاج الى عكس زائد و فى الحقيقة هو دور، اذ الدور هو أن يبين الشىء بما يبين بالشىء سواء كان بعكس واحد أو أكثر، و لا مشاحة معهم فى تخصيص اسم الدور بما يتم البيان فيه بعكس واحد.

و ان كانت السالبة صغرى فيمكن نتاجها بالنتيجة و عكس الكبرى من[٢] الشكل الثانى بعينه، و أما الموجبة فلا يمكن نتاجها بنحو نتاج السالبة و لكن ان كانت الموجبة صغرى و ردّت النتيجة الى العدول و ردت المقدمة السالبة الى لازم هذا السلب نتجت الموجبة من[٣] غير حاجة الى العكس.

لكن القوم لا يسمون هذا دورا و مثاله: «كل ب ج و لا شىء من ا ج فلا شىء من ب ا» فتأخذ النتيجة معدولة و هى «كل ما هو ب فليس ا» و تأخذ لازم المقدمة السالبة من حيث اختصاص السلب بموضوعها و هو «كل ما ليس

١- من الكليتين أى اذا كانت السالبة الكبرى فى قياس من الشكل الثانى مؤلف من كليتين كقولنا «كل انسان ناطق و لا شىء من الفرس بناطق» ينتج «لا شىء من الانسان بفرس» فاذا عكست الصغرى الى «كل ناطق انسان» و ضممتها الى النتيجة أنتج التأليف من الشكل الاول «لا شىء من الناطق بفرس» فاذا عكست هذه النتيجة كانت الكبرى بعينها.

٢- من الشكل الثانى بعينه مثاله: «لا شىء من الانسان بفرس و كل صاهل فرس فلا شىء من الانسان بصاهل» ثم تعكس الكبرى كنفسها الى «كل فرس صاهل» و تجعل هذا العكس كبرى للنتيجة السابقة فينتج التأليف من الثانى نفس الصغرى.

٣- من غير حاجة الى العكس أى ان لازم السالبة ينتج مع النتيجة نفس الصغرى الموجبة بدون حاجة الى عكس ذلك اللازم كما تراه فى مثاله و انما لم يسمه القوم دوراً لاشتراطهم فيه أن يكون التأليف مشتملا على عكس احدى المقدمتين كما سبق فى أول الباب.

ا فهو ج» ینتج «کل ب ج».
و ان کانت الموجبة کبری أمکن نتاجها بعکس النتیجة العکس الخاص[١] بهذا الموضع و أخذ لازم المقدمة، و هو أیضا متنازع فی تسمیته دورا.
و ان کانت الصغری جزئیة فلا یمکن أن تبین من عکسها و من النتیجة الکبری[٢] البتة، و لکن ان کانت سالبة أمکن[٣] أن تبینِ هی من النتیجة و عکس الکبری من الشکل الثانی. و ان کانت موجبة لم یمکن بیانها علی النحو البسیط لانه لا قیاس[۴] عن سالبتین و لکن یبین علی النحو الذی قلنا لا غیر. و أما الشکل الثالث فلا یمکن أن یبین فیه کلیة البتة، لان النتیجة الجزئیة مع عکس مقدمة کیف کانت لا تنتج الاجزئیة، و أما الجزئیة فان کانت کبری و النتیجة موجبة أمکن بیانها من الثالث أیضا باضافة عکس الصغری الی

١- الخاص بهذا الموضع و لا یشترط فیه أیضا أن یکون علی طریقة عکس النقیض المخالف و لا فی الصورة. و غایة ما یشترط فیه أن یکون کل من الموضوع والمحمول بحیث یسلب عن جمیع أفراد الآخر و یثبت لکل ما عدا الآخر کالجوهر والعرض. و مثال ما نحن بصدده «لا شیء من العرض یقوم بنفسه و کل جوهر یقوم بنفسه فلا شیء من العرض بجوهر» فتعکس هذه النتیجة ذلک العکس الخاص الی «کل جوهر فهو لیس بعرض» و تضم الیه لازم المقدمة السالبة و هو «کل ما لیس بعرض یقوم بنفسه» فینتج الکبری الموجبة و هی «کل جوهر یقوم بنفسه».
٢- الکبری نائب فاعل تبین و انما لم یمکن ذلک لان عکس الصغری یکون جزئیة والنتیجة جزئیة و لا یتألف من جزئیتین قیاس.
٣- أمکن أن تبین هی أی الصغری من النتیجة و عکس الکبری من الشکل الثانی مثاله «بعض الحیوان لیس بانسان و کل ناطق انسان» «فبعض الحیوان لیس بناطق» فتجعل هذه النتیجة صغری «لکل انسان ناطق» و هو عکس الکبری لینتج الصغری السالبة الجزئیة.
۴- لا قیاس عن سالبتین أی والنتیجة سالبة و کبری القیاس کذلک لان صغرا موجبة کما هو الفرض و النحو الذی قاله هو الرد الی الموجب و أخذ اللازم.

النتیجة کلیا.[۱] و ان کانت صغری[۲] أمکن نتاجها بعکس الکبری مع النتیجة، ثم عکس النتیجة الثانیة والتألیف من الاوّل، و هو کما قد علمت فی تسمیته دوراً لافتقاره الی عکسین لکنهم لم یضایقوا ههنا بل أعطوه اسم الدور. و ان اختلط موجب و سالب والموجبة[۳] کلیة أمکن نتاج السالبة بالنتیجة و عکس الصغری الموجبة الکلیة من الثالث أیضا.

فان کانت الکلیة هی السالبة لم یمکن أن تنتج الصغری الجزئیة الموجبة من سالبتین الا أن تنعکس السالبة علی النحو المذکور.

۱- کلیا حال من عکس الصغری و ذلک کما یکون القیاس «کل انسان ناطق و بعض الانسان کاتب فبعض الناطق کاتب» فتعکس الصغری علی کمیتها الی «کل ناطق انسان و بعض الناطق کاتب» لینتج «بعض الانسان کاتب» و هو الکبری المطلوبة بالعکس.

۲- و ان کانت صغری الخ کما لو کان القیاس «بعض الانسان کاتب و کل انسان ناطق فبعض الکاتب ناطق» فتعکس الکبری الی «کل ناطق انسان» و تجعلها کبری النتیجة فتنتج «بعض الکاتب انسان» و تنعکس الی «بعض الانسان کاتب».

۳- والموجبة کلیة کما لو کان القیاس «کل انسان ناطق و بعض الانسان لیس بکاتب فبعض الناطق لیس بکاتب» فتعکس الصغری الی کل ناطق انسان و هی مع النتیجة تنتج من الثالث بعض الانسان لیس بکاتب اما ان کانت الکلیة سالبة الخ أی لا یمکن ان تنتج الصغری من عکسها و هی سالبة و من النتیجة السالبة الا اذ اردت الکبری الی موجبة معدولة الموضوع ثم أخذت الصغری و هی النتیجة معدولة ثم عکست النتیجة مع ذلک کما تقول: «بعض العرض ضوء و لا شیء من العرض بجوهر فبعض الضوء لیس بجوهر» و تقول فی الرد: «بعض الضوء هو لیس بجوهر و کل ما لیس بجوهر فهو عرض» لینتج «بعض الضوء عرض» و ینعکس الی «بعض العرض ضوء» و هو الصغری المطلوبة.

الفصل العاشر

فى اكتساب المقدّمات

ليس يكمل انتفاعنا بمعرفة القياس الصحيح من غير الصحيح الا أن نعلم كيفية طلبه و اكتسابه اذا لم يكن حاضرا معدّا والامور منها جزئية شخصية و منها كلية.

و قد بينا من قبل أن الشخصيات ليست محمولة بالحقيقة على شيء البتة بل الكليات هى المحمولات.

و سنبين فى فن البرهان أن هذه المحمولات كما تنتهى من تحت الى شخصيات لا تحمل على شيء فستنتهى من فوق الى محمولات لا يحمل عليها شيء أعم منها فتكون المحمولات اذن متناهية.

فاذا أردتَ اكتساب القياس على مطلوب فَضَع حدّى المطلوب واطلب حد[1] كل واحد منهما و ما خاصته و يحمل على كل واحد منهما من

١- حد كل واحد منهما أى ما يشرح ماهيته و يحصل جميع ذاتياته عندك، فتعرف بالحد ما يحمل عليه من الاجزاء الداخلة فيه و تحصل عندك من أحكامه الذاتية ما يمكنك ايراده عليه ان كان أحد الحدين موضوعا و ما تتمكن به من الحكم به على غيره أن كان محمولا فان كفاك ذلك فى تكوين القياس بعد البحث عن موضوعات الثانى أى المحمول فيها، فان لم يكف أو لم تصل بك القدرة الى تحصيل الذاتيات للوصول الى مطلوبک فانصرف الى طلب الخواص لكل منهما فربما وصلت بعلم خاصة كل منهما بعد البحث عن موضوع ما يكون محمولا الى تكوين القياس على مطلوبک، فان لم يتسنّ لک مع ذلک تأليف القياس فاذهب الى ما يحمل على كل واحد من الحدين من الاجناس و أجناس الاجناس والفصول العالية و أجناس تلک الفصول ان كانت الفصول مركبة و لها أجناس كما فى النامى ان جعل فصلا و فرض مركبا من المغتذى و المتنفس

الاجناس و أجناسهاوالفصولو أجناسها و عوارضهاوعوارض ما يحمل عليها و فيها و عوارض أجناسها و فصولها و عوارض عوارضها، واطلب[1] أيضا

بمعنى ماله قوة التحليل فان المغتذى يكون جنسا له و المتنفس فصلا و مجموعهما فصل النامي، و هكذا تقول فى عوارض كل و عوارض ما يحمل على تلک العوارض و فيها أى فى ضمنها من أجزائها.

١- واطلب أيضا موضوعات كل الخ لا يريد انک لا تطلب الموضوعات الا بعدان تطلب جميع ما تقدم من المحمولات على كل من الحدين بل العمل فى الموضوعات مصاحب لكل نوع من الانواع السابقة للعمل فى المحمولات، فانک اذا عرفت حد المحمول فى مطلوبک مثلا و وقفت على ما فيه من الذاتيات عطفت النظر الى ما يمكن أن يكون موضوعا له، ثم الى موضوعات ذلک الموضوع لتعلم هل من جملة موضوعاته موضوع مطلوبک الذى عرفت حده أو خاصته أو من موضوعاته ما هو موضوع لموضوع مطلوبک أيضا، فيتسنى لک تأليف القياس من الشكل الاوّل أو الثالث فان لم يمكنک ذلک ذهبت الى عمل آخر فى المحمول ثم فى الموضوع و هكذا. ولنفرض أنک تريد أن تستدل على ان «كل ناطق فهو حيوان» و ليس منه ما هو عقل بالفعل فانک تعمد أولا الى تحديد «الناطق» فتجده ما له قوة التفكر والتفكر حركة النفس فى معلوماتها للوصول الى ما هو مجهول لها، فاذن الناطق ما فيه مبدأ الحركة و استعداد قبول المعلومات، ثم تعمد الى الحيوان فتحدده بانه «الجسم النامى الحساس المتحرک بالارادة» **والحركة بالارادة أعم من أن تكون حركة حسيّة أو حركة عقلية و الحس فيه معنى العلم.** ثم تنظر بعد ذلک فى موضوعات الحيوان بهذا المعنى فاذا عثرت على الانسان منها و وجدته موضوعا للحيوان بحثت عن موضوعات الانسان بعد تحديده و معرفة أجزائه الحقيقية فعند ما تجد فيه **مبدأ النطق** تحكم بأن موضوع مطلوبک من موضوعات الانسان فتعود من الناطق اليه و تقول: «كل ناطق انسان و كل انسان حيوان فكل ناطق حيوان» و ربما سبق النظر فى موضوعات المحمول تمام النظر فى حد الموضوع كما لو لم تفهم كمال الفهم معنى الناطق حتى انحدرت من الحيوان الى موضوعاته و منها الانسان و عند البحث فى ذاتياته وصلت الى حقيقة معنى الناطق، فعلمت بعد ذلک أنه من موضوعات الانسان الذى هو موضوع للحيوان الخ.

موضوعات كل واحد من الحدين مما نسبة الحد اليه هذه النسب المذكورة و موضوعات موضوعاته هذا فى الايجاب.
و أما فى السلب فاطلب ما يسلب عن حدّ مّا منهما و تستغنى[١] بذلك عن

فعلمت بعد ذلک أنه من موضوعات الانسان الذى هو موضوع للحيوان الخ.
فاذا لم يكن من قوّتک الاهتداء الى الذاتيات أو لم يكفک ما سبق ذکره نظرت فى خواص الناطق التى تعلم لزومها له و عدم عروضها لغيره فاذا وجدت منها **الضاحک** و أنعمت النظر فى الضاحک فبدا لک أنه لا يکون **الاحساسا** فان الضحک أثر من آثار الاحساس ثم انثنيت الى **الحيوان** فوجدت الحس من **فصوله** أو **خواصه** على حسب ما يصل اليه فهمک ثم رجعت الى موضوعاته فرأيت أفراد الحساس کلها مندرجة تحت الحيوان و الناطقُ من موضوعات الحساس فعند ذلک يمکنک تأليف القياس من کل ناطق حساس و کل حساس حيوان و على ذلک القياس فى طلب الاجناس و أجناس الاجناس والعوارض و أجناسها عند الحاجة الى شىء من ذلک.
فاذا أردت الاستدلال على أن «بعض العاقل جسم و ليس جميعه مجردا عن المادة» مثلا فانک تبحث فى معنى **العاقل** على النحو الذى سبق ثم فى معنى **الجسم** ثم فى موضوعاته فتجد الانسان يوضع لکل من حدى مطلوبک فتقول «کل انسان عاقل» أو «بعضه عاقل» و «کل انسان جسم فبعض العاقل جسم» فان لم تجد معنى الجسم وجدت **خاصة** من خواصه و هو ماله حيز، و ان لم تجد الانسان وجدت الکاتب، و ان لم تجد تمام معنى العاقل وجدت بعض عوارضه من **التصرف فى کليات المعقولات،** حتى تتوصل منه الى أن من موضوعاته الکاتب والکاتب جسم لانه من ذوات الحيز و لو استقصينا فى التمثيل جميع ما ذکره المصنف لکتبنا کتابا فى کيفية تحصيل المقدمات و هو ليس من غرضنا و أقل نظر فى العلوم يکفى للارشاد الى ما بقى.
١- و تستغنى بذلک الخ حاصل ما قاله أنک فى الايجاب کما تبحث عن أحوال محمول مطلوبک لتعلم منها النسبة بينه و بين موضوعک يلزمک البحث عن موضوعاته و ما يحمل هو عليه، و کذلک الحال فى موضوع المطلوب حتى يتيسر بذلک الوصول الى الوسط الذى يؤديک الى ايجاب أحد الحدين للآخر أما فى السلب فانک لا تحتاج الا الى البحث عما يسلب من أحد الحدين و هو **الحال** التى يتحقق

سلبها عنه، و لست بمحتاج الی البحث عن الموضوع الذی یسلب الحد عنه فان سلب **شیء عن شیء یکون للتنافی بین الوصفین فی ذاتهما** فینعکس السلب علی نفسه. و لیکن کلامنا فی الکلیات کما قال و لتکن عنایتک الخ حتی یتحقق ما قلناه من التعاکس. لکن **الایجاب** لا یجری علی هذه الطریقة فلیس کل بحث عن لاحق یؤدی الی أن ذلک اللاحق لشیء ثابت لما یوضع لذلک الشیء لتمیز المحمول عن الموضوع الحقیقی فی الایجاب فان **الاوصاف** غیر ملحوظة فیه بل الملحوظ هو **الذوات** فقوله فلیس المحمول ما یحمل بکلیته علی الموضوع أی علی **عنوانه و وصفه** أو **مفهومه.**

و خذ لذلک مثلا اذا طلبت أن تعلم أن **الملک** لیس **بحیوان**، فانک تبحث فی أحوال الملک و خواصه فتجد من خاصته انه یخلق علی حال واحدة فی جمیع ما له من الکمال المقدر له و لا یتدرّج من طور الی طور لیصل الی کما له لا فی الجسم و لا فی الادراک، أو وجدت أنه **غیر مغتذ** ثم تطلب ما یباین الحیوان و یسلب عنه فتجد أن جمیع الحیوان **مغتذ** و **متدرج الی کماله** بالنمو، فتحکم بأن «لا شیء من الحیوان بغیر مغتذ و بغیر متدرج» و تعلم أن غیر المغتذی والحیوان أمر **ان متنافیان فی ذاتهما** فلا شیء من أحدهما یصدق علی ذات الآخر، فعند ذلک‌تری نفسک بالخیار بین أن تؤلف قیاسک هکذا «کل ملک فهو غیر مغتذو لا شیء من الحیوان بغیر مغتذ» أو «لا شیء من الملک بمغتذ و کل حیوان مغتذ» لینتج «لا شیء من الملک بحیوان» و أن تؤلفه هکذا «کل ملک غیر مغتذ و لا شیء غیر المغتذی بحیوان» لینتج عین النتیجة من الشکل الاول.

اما فی الایجاب فقد یعرض للمحمول ما لا یعرض لموضوعه، فلابد من البحث عن **الموضوعات** و نسبتها الی ما لحق المحمول لیعلم هل موضوع مطلوبنا منها أو یحمل هو علی شیء منها مثلا لو أردت ان تعرف أن «الناطق حیوان» فنظرت فی حال **الحیوان** فلم تجد من خاصته الا أنه یعم **کل حساس** و لا یشمل غیر الحساس ثم نظرت فی **الناطق** فوجدت من خاصته أنه **انسان**، ثم فی **الانسان** فوجدت من أجناسه **الحیوان** فلا یکفیک هذا القدر فی تألیف قیاس لا نتاج المطلوب، فانک لم تعلم من حال الحیوان الا **خاصة** تباین **الناطق** و هی مساواته للحساس و تلک خاصة ماهیته و مفهومه، فلا

طلب ما يسلب عنه الحد، اذ لا فرق فی السلب بين ما يسلب و بين ما يسلب عنه، اذ ينعکس کل واحد منهما علی الآخر.

بلی فی الايجاب يتميز الموضوع الحقيقی عن المحمول و لا يغنی طلب اللاحق عن الملحوق.

و ليکن اعتناؤک **بالکليات** من جملة هذا و **ليس المحمول الکلی هو ما يحمل بکليته علی الموضوع بل ما يحمل علی کل واحد من الموضوع** و قد عرفت هذا من قبل.

و لا يفيد اشتغالک بطلب شیء **يحمل علی الطرفين** فان الموجبتين فی الشکل الثانی لا تنتجان، و کذلک لا يفيد طلبک ما يسلب عنهما جميعا، فان السالبتين فی الثانی کالموجبتين الا أن تجعل نظرک فی اختلاف الايجاب و السلب ضرورة و اطلاقا و امکانا فينتج[1] حينئذ ما عرفته.

تحمل علی شیء من أنواعه و لا افراد أنواعه فلا تصلح وسطا. و کذلک ما علمته من حال الناطق بمجرده لا يصلح و **سطاً لان** مجرد کون الحيوان جنسا للانسان لا يکفی فی حمله علی الناطق بل لابد مع ما تقدم من البحث فی موضوعات الحيوان أی ذواته و نسبتها اليه ثم فی موضوعات تلک الموضوعات و نسبتها اليها حتی يعرف ما يصح أن يوضع له و ما لا يصح، فاذا عثرت من موضوعات الحيوان علی **ذوات الحساس** فوجدت أنها توضع للحيوان لانه مساو له کما تبين لدينا من العلم بخاصة مساواته للحساس. ثم وجدت من حال الانسان الذی هو خاصة الناطق انه حساس أيضا و وجدت الانسان من موضوعات الحساس الذی هو من موضوعات الحيوان ،عرفت أنه يمکنک أن تقول: «کل ناطق انسان و کل انسان حيوان» أو «کل ناطق حساس و کل حساس حيوان» فلا مندوحة عن طلب الموضوعات مع طلب أحوال المحمولات فی حالة **الايجاب** و لا حاجة اليها فی حالة السلب.

١- فينتج ما عرفته أی فی فصل المختلطات فقد قال فی اختلاط المطلق مع الضروری من الشکل الثانی «و أما اذا کانت (أی المطلقة) وجودية ففی المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعکسة، والحق أن النتيجة ضرورية دائما لان (د) اذاکان موجبا لأحد الطرفين

و لا تطلب أيضا أن محمول المطلوب هل يحمل على شيء مسلوب[١] عن موضوعه، فان السالبة الصغرى لا تنتج في الشكل الاول.

فاذا استقصيت في هذا البحث فان كان مطلوبك **ايجابا كليا** و وجدت في محمولات موضوعه ما يوضع لمحموله تَمَّ قياسك، و ان كان المطلوب **سالبا كليا** و وجدت في محمولات أحدهما ما يسلب عن الآخر تمّ القياس من الثاني و من الاول أيضا، لانعكاس[٢] السالب الكلي.

و ان كان المطلوب **موجبا جزئيا** و وجدت في موضوعات أحدهما ما

بالضرورة مسلوبا عن الآخر لا بالضرورة أو مسلوبا بالضرورة و موجبا لا بالضرورة أو موجبا لهما جميعا أو مسلوبا عنهما جميعا و كان لأحدهما بالضرورة و للآخر لا بالضرورة فبين طبيعتي الطرفين مباينة ضرورية، و من هذا تعلم ان السالبتين في هذا الاختلاط تنتجان و كذلك الموجبتان و لكن بشرط أن تكون المطلقة وجودية». فقد رأيت ان الموجبتين أو السالبتين قد تنتجان في الشكل الثاني عند ما يكون القصد الى جهات القضيتين كما تقول في السالبتين: «لا شيئى من الانسان بمتنفس بالوجود» و «لا شيء من الحديد بمتنفس بالضرورة» فان النتيجة: «لا شيء من الانسان بحديد». فان معنى القضية الاولى انه قد يثبت للانسان التنفس أحيانا و معنى الثانية انه يستحيل ثبوت التنفس للحديد، فلو صح ثبوت الحديد للانسان للزم انقلاب المستحيل واقعا أو انقلاب الواقع مستحيلا. و تقول: في الموجبتين «كل قمر فهو مضيء بالوجود» أي لا بالضرورة و قد يكون غير مضيء و «كل شمس فهي مضيئة بالضرورة» «فلا شيء من القمر بشمس بالضرورة» اذ لو كان شيء من الشمس قمراً للزم أن تكون الاضائة ثابتة له بالضرورة و لا بالضرورة و هو محال. ففي مثل هذه الحالة يلزمك البحث عن محمول واحد يثبت أو يسلب عن طرفي مطلوبك بجهتين متضادتين.

١- مسلوب عن موضوعه أي موضوع المطلوب.

٢- لانعكاس السالب الكلي .أحيلك في التمثيل على ما سبق من مثال «لا شيء من الملك بحيوان».

هو موضوع الآخرتمّ القياس من الثالث والاول جميعا لما[١] عرفته من العكس. و ان كان المطلوب **سالبا جزئيا** و وجدت فی موضوعات[٢] أحدهما ما ليس موضوعا للآخر أو فی محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر أو فی محمولات[٣] أحدهما أو بعضه ما لا يحمل على الآخر أو

١- لما عرفته من العكس. كما لو أردت أن تستدل على أن «بعض الممكن موجود» لتذهب منه الى الاستدلال على الواجب كما سلكنا فی «**رسالة التوحيد**». فانک تبحث فی حد الممكن ثم فی لوازمه فيتهيأ لک العلم بأنه ما لا وجود له من ذاته ثم تنظر فی الموجود و أنواعه و موضوعاته فتجد منها النبات مثلا و تجد من أحوال النبات الموجود أنه يوجد بعد أن لم يكن و ينعدم بعد أن يكون. ثم انک تجد ان ما يكون حاله كذلک فلا يمكن أن يكون وجوده من ذاته والا لكان وجوده لذاته فلا يسبقه العدم و لا يلحقه والالزم سلب ما بالذات عنها و هذا هو معنى الممكن فيكون النبات موضوعا للممكن عند ذلک تكون قد وجدت من موضوعات الموجود ما هو موضوع للممكن فتقول: «كل نبات ممكن و كل نبات موجود فبعض الممكن موجود» و لو عكست الصغرى فقلت «بعض الممكن نبات و كل نبات موجود» لكانت النتيجة بعينها و التأليف الاول من الثالث والثانی من الاول.

٢- فی موضوعات أحدهما ما ليس موضوعا للآخر كقولک «حشوا لحافظة بغير تعقل علم و لا شیء من ذلک الحشو بنافع» فی الاستدلال على ان بعض العلم ليس بنافع فقد وجدت فی موضوع العلم ما ليس موضوعا للنافع والتأليف من الثالث و لو عكست الصغرى لكانت الصورة الثانية و هی أن فی محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر و ذلک لان حشو الحافظة الذی يصير بعد العكس محمولا لبعض أحد الحدين و هو موضوع المطلوب لا يحمل عليه الحد الآخر و هو النافع الذی هو محمول المطلوب وكان التأليف من الشكل الاول هكذا «بعض العلم حشو للحافظة بلا تعقل و لا شیء من ذلک الحشو بنافع فبعض العلم ليس بنافع».

٣- أو فی محمولات أحدهما الخ. النسق الواضح للعبارة هكذا «أو فی محمولات أحدهما ما لا يحمل على بعض الآخر» أو «فی محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل على الآخر» فقوله فی عبارته «**على الآخر**» مرتبط بقوله «**أو بعضه**» و قوله «**أو على**

على بعضه تمّ القياس من الاشكال الثلاثة.

و يمكنك اكتساب الخلف معا أيضا من هذا الطريق، فان نقيض المطلوب اذا عمل فيه ما علمناه فى نفس المطلوب تألف من النقيض و من مقدمة صادقة قياس ناتج للمحال، و كيف لا ينفع فى الخلف و كل خلف كما علمته يرجع الى المستقيم.

و فى الاستثنائى انما[1] تكتسب الاستثنائية بهذا الطريق ان لم تكن بينة.

بعضه» مرتبط بقوله **«أو فى محمولات أحدهما»** و كل ذلك فى الشكل الثانى و هو لا ينتج السالب الجزئى الا اذا كان فى احدى قضيتيه جزئية.

و مثاله فى الصورة الاولى من نسقنا أن تستدل على «أن بعض الترفع ليس بكبرياء» فتقول «بعض الترفع ليس بغمط الحق» و «كل كبرياء فهو غمط للحق فبعض الترفع ليس بكبرياء». فقد وجدت فى محمولات الكبرياء ما لا يحمل على بعض الترفع. و مثال الثانى أن تستدل على «ان بعض الخضوع ليس بكرامة» فتقول «بعض الخضوع ذل و لا شىء من الكرامة بذل فبعض الخضوع ليس بكرامة» فقد وجدت فى محمولات بعض الخضوع ما لا يحمل على الكرامة.

١- انما تكتسب الاستثنائية بهذا الطريق. أى طريق البحث فى المحمولات والموضوعات، فانك تنظر فى محمول التالى و أحواله و هل من موضوعاته ما يصح ان يثبت هو له أو ينفى عنه و كذلك الكلام فى المقدم حتى اذا علمت ذلك تيسر لك اما الحكم بنقيض التالى ليبطل المقدم أو بنفس المقدم ليثبت التالى ان كانت الشرطية **لزومية** فان كانت **منفصلة** لم يختلف الطريق فى كيفية العلم بالاستثنائية.

مثال ذلك أن تستدل على «ان الخلق ليس بغريزى و ان كان الاستعداد له غريزياً» بأن تقول:

«لو كان الخلق غريز يا لما صدر عن صاحبه ما يخالف أثره باختياره البتة» فانك تبحث فى صاحب الخلق و أحواله و فيما يصدر عنه من فعاله حتى تلاقى **البخيل والجبان والشره** و نحو هم و تنسب تلك الفعال الى ملكاتهم على أنها آثارها، فاذا رأيت ان من أعمالهم ما يخالف أثر ملكاتهم و لو فى جزء من أجزاء ز منهم بل و لو فى لحظة واحدة

الفصل الحادی عشر

فی تحلیل القیاسات

و بعد أن علمنا صورة القیاس و کیفیة اکتسابه، فلابد من الاشارة الی کیفیة تحلیل ما لیس من الاقیسة علی صورتها الحقیقیة الی أشکالها.

و لیس کل قیاس یعطی الانسانُ أو یودَع الکتبَ ممیزَ المقدمتین و النتیجة بالفعل، بل ربما کان مرکبا مفصولا[۱] أو محرفا[۲] عن ترتیبه الطبیعی أو

بأن رأیت البخیل أعطی والجبان خاطر بنفسه والشره عف مهما کان السبب و علمت أن ما بالغریزة لا یفارق و لا تصدر الاعمال علی خلاف مقتضاه، حکمت بموجب المشاهدة «ان صاحب الخلق یصدر عنه ما یخالف أثر خلقه» فیکون **اللازم** فی اللزومیة **قد بطل** فیبطل الملزوم هو أن یکون الخلق طبیعیا و انما وصلت الی ذلک بقیاس نظمه البخلاء والجبناء أرباب ملکات و هم أو بعضهم تخالف فعالهم الاختیاریة آثار ملکاتهم، فبعض ذوی الملکات تخالف فعالهم آثار ملکاتهم.

و لا یخفی أن هذا الطریق فی تحصیل الاستثنائیة هو الطریق فی تحصیل المطلوب فیما سبق فیکون الغرض من المطلوب فی کلامه هو المقدمات اذا کانت غیر بینة، فالمراد من اکتساب المقدمات تحصیلها بالدلیل کما یظهر من کلام المصنف فی الباب. و قد یجری العمل نفسه فی المطلوب بالذات و ان کانت مقدماته بدیهیة اذا لم یکن ترتیبها حاضرا معدا فی الذهن.

أما تحصیل الشرطیة فی الاستثنائیة فهو من طریق البحث فی **المقدم** و **التالی** و **ارتباط أحدهما** بالآخر أو منافاته له و هو یکون بالبحث فی **العلل** التی تربطهما أو تفصلهما، فان وجد **الاتصال أو الانفصال** و کان علمه **بدیهیا** فیها و الا اکتسب بالطرق السابقة فی اکتساب المقدمات، و قد عرفت منه ما یکفیک لممارسة العمل.

۱- مفصولا أی مفصول النتائج غیر مصرح بها فیه فان القیاس المرکب هو ما ذکرت فیه مقدمات کثیرة بعضها ینتج بعضا، و هو تارة یکون **موصول النتائج** بأن یصرح عقب کل

مضمرا[٣] فيه شیء أو مزيدا[٤] فيه فصل، و ربما كان بسيطا و محرفا أيضا

مقدمتين بنتيجتهما، ثم تضم هی الی أخرى ثم يصرح بنتيجتهما و هكذا الى أن ينتج المطلوب و تارة يكون **مفصول النتائج** أی لا يصرح فيه بها لفصلها عن مقدماتها فی الذكر أی لعدم ذكرها معهاوان كانت مرادة، و انما استغنی عن ذكرها للعلم بها من مقدماتها. **والموصول** منه مثل قولک فی الاستدلال على ان: «كل انسان جسم كل انسان حيوان و كل حيوان نام فكل انسان نام و كل نام ففيه امتداد فی الاقطار الثلاثة فكل انسان فيه امتداد فی الاقطار الثلاثة و كل ما كان كذلک فهو جسم فكل انسان جسم». أما **المفصول** منه فان نقول والمطلوب بعينه «كل انسان حيوان و كل حيوان نام و كل نام فيه امتداد فی الاقطار الثلاثة و كل ما كان كذلک فهو جسم فكل انسان جسم».

٢- أو محرفا عن ترتيبه الطبيعی. أی و هو مركب مع ذلک كقولنا فی «**رسالة التوحيد**» عند الاستدلال على ان علم الواجب لا يفتقر الی شیء وراء ذاته و لا يزول عن ذاته: «ما هو لازم لوجود الواجب يغنی بغناه و يبقی ببقائه و علم الواجب من لوازم وجوده فلا يفتقر الی شیء مّا وراء ذاته فهو أزلی غنی عن الالآت الخ». فقد اجتمع فيه الانحراف عن الترتيب الطبيعی فی المقدمتين الاوليين والفصل فان الترتيب يقضی بأن يقال: «علم الواجب من لوازم وجوده و كل ما هو لازم لوجود الواجب يغنی بغناه» الخ ثم لو أردنا وصل نتائجه لقلنا بعد المقدمتين فعلم الواجب غنی بغناه باق ببقائه و كل ما هو كذلک فلا يفتقر الی شیء وراء ذاته فعلم الواجب لا يفتقر الخ.

٣- أو مضمرا فيه شیء. هو الناقص الذی سيأتی ذكره بأن حذفت احدى مقدماته التی لابد منها كما تستدل على «ان الانسان يمكنه أن يكون سعيدا» بأن تقول: «انه متفكر فيمكنه أن يهتدی الی ما هو خير له و كل من كان كذلک أمكنه أن يكون سعيدا» فامكان الاهتداء لا يترتب على انه متفكر الا بمقدمة مضمرة بل أكثر من مقدمة و ذلک ان المتفكر يضع بفكره الميزان بين الضار والنافع و يمكنه بعد ذلک أن يحكم على كل منهما بحكمه و بعد هذا يمكنه الاهتداء.

٤- أو مزيدا فيه فصل. كما لو أردت فی مثال التفكر و الاهتداء أن تقول انه متفكر و غيره من أنواع الحيوان لا استعداد للفكر عنده أما هو فيمكنه أن يهتدی الخ فان ذكر غيره من الحيوان فصل بين المقدمات زائد لا حاجة اليه فی الدليل و بعد ما عرفت جميع

عن ترتیبه الطبیعی و ناقصا و زائداً.

فاذا أردت التحلیل فَمَیِّز المطلوب أوّلا وانظر فی القول الناتج له هل تجد فیه مقدمة تشارک المطلوب أم لا، فان لم تجد[۱] فلیس القول بناتج له أصلا. و ان وجدت فانظر فی أن اشتراکهما فی کلا حدّی المطلوب أو فی حدّ منه، فان اشترکا[۲] فی کلا حدّیه فالقیاس استثنائی فصُغ الاستثنائیة من

العوارض التی تطرأ علی المرکب من الانحراف و ما بعده یسهل علیک معرفة کیف تعرض للبسیط.

۱- فان لم تجد فلیس القول بناتج الخ. و ذلک کدعوی بعض المشایخ: «انه یستغنی عن النظر فی معانی القرآن و الا حادیث النبویة والاستدلال علی ذلک بأن کتب الفقه تحتوی علی بیان الاحکام الشرعیة و قد انسد باب الاجتهاد» فانک لا تجد مقدمة من هذه المقدمات تشترک مع المطلوب فی شیء. وکقول بعض السوفسطائیة: «ان الانسان لا عقل له لان حوادث الکون تقع بالاتفاق و ما یقع بالاتفاق لا علة له» فانک تری ان المقدمات لا تشترک مع المطلوب فی شیء.

۲- فان اشترکافی کلا حدیه. أی فی موضوعه و محموله أو مقدمه و تالیه معا علی حسب المطلوب حملیا کان أو شرطیا و اشتراک بعض المقدمات مع المطلوب فی الموضوع والمحمول معا، کما فی استدلا لنا علی نفی الترکیب عن الواجب فی «رسالة التوحید» بقولنا: «لو ترکب (أی الواجب) لتقدم کل جزء من أجزائه علی جملته التی هی ذاته و کل جزء من أجزائه غیر ذاته بالضرورة فیکون وجود جملته محتاجا الی وجود غیره و قد سبق ان الواجب ما کان وجوده لذاته». فان المطلوب هو لیس الواجب بمرکب والقیاس مرکب من اقترانی شرطی و استثنائی، أما الاستثنائی فلانک عند التحلیل وجدت ان مقدمة فی القیاس و هی لو ترکب لکان وجود جملته التی هی ذاته محتاجا الی غیره تشترک مع المطلوب فی الحدین الواجب والمرکب.

و قد ترکبت من جزأین أحدهما ترکب الواجب والثانی کان محتاجا الی غیره و هی تباین المطلوب بالجزء الثانی أی تخالفه لان المحمول فیها یخالف محموله فتصوغ الاستثنائیة من هذا الجزء الذی یخالف المطلوب بمعنی انه لا یتفق معه فی حدیه. فتقول لکن الواجب لیس محتاجا الی غیره لما سبق فی تعریفه انه ما کان وجوده لذاته

فیثبت المطلوب و هو انه لیس بمرکب. غیر ان هذه الشرطیة المذکورة کانت نتیجة مفصوله لم تذکر متصلة الاجزاء استغناء بذکر جزئها الاول فی الشرطیة الاو'ی و جزئها الثانی فی قولنا فیکون وجود جملته محتاجا الخ. أما اشتراک بعض المقدمات فی مقدم المطلوب و تالیه معا ان کان المطلوب شرطیا فکما لو کان مطلوبک: «کلما کان الانسان مستقیم الفکر کان أسمی من سائر الحیوان» و قلت فی الاستدلال علیه «لو لم یکن کلما کان الانسان مستقیم الرأی کان أسمی من سائر الحیوان» لکان «قد یکون اذا کان مستقیم الفکر فهو فی منزلة الحیوان أو أحط منه» مع ان استقامة الفکر هی مزیة الانسان علی الحیوان لا غیر، فلا یصح معها أن یساویه أو ینحط عنه. فانک تری ان بعض المقدمات و هی الاولی تشترک مع المطلوب فی مقدمه و تالیه بعد حذف حرف الشرط والسلب. فتصوغ الاستثنائیة من أجزاء المقدمة الاخری التی لا تتفق مع المطلوب فی کلا جزأیه فتقول: «لکن لیس البتة اذا کان مستقیم الفکر فهو فی منزلة الحیوان أو أحط منه لان استقامة الفکر الخ» و قولک لان استقامة الخ فی معنی قیاس استثنائی نظمه لو لم یصدق لیس البتة الخ لکان للانسان مُسّم علی الحیوان غیر استقامة الفکر لکن لیس له مُسّم سواها بالبداهة، فاستثنائیتنا صادقة فقولک: «فلا یصح معها أن یساویه أو ینحط عنه هو بعینه لیس البتة اذا کان مستقیم الفکر» الخ. و قد أخذته فی القیاس بقولک لو لم یصدق الخ فقد اشترکت احدی المقدمتین مع المطلوب فی مقدمه و تالیه و قد صُغت الاستثنائیة من المقدمة الاخری و هی ان استقامة الفکر هی مزیة الانسان علی غیره دون سواها. و قد تجدهنا ان صورة احدی المقدمتین حملیة و هی قولک: فلا یصح معها ان یساویه أو ینحط عنه مع انها تتفق مع المطلوب الشرطی فی مقدمه و تالیه لانها فی معناه فننبهک الی ما سینبهک الی المصنف من أن الالفاظ و صورها لا ینبغی أن تشوش علیک عند النظر الی المعانی و جواهرها.

و أما اشتراک بعض المقدمات مع المطلوب فی أحد حدیه فکما قدمنا عن «رسالة التوحید» الاستدلال علی أن الواجب لیس بمرکب لکن لا فی الدلیل المباشر للمطلوب بل فی القیاس علی احدی مقدماته فان القیاس الاول أقیم دلیلا علی أنه لو ترکب الواجب لکان غیر ذاته متقدما علیه بالذات و هو معنی کونه محتاجا فی الوجود الی

الجزء الذی تباین به هذه المقدمة المطلوب اذ لابد فی المقدمة المشارکة من جزأین تشارک بأحدهما المطلوب و تباینه بالآخر و ان اشترکافی أحد حدّی المطلوب فالقیاس **اقترانی**.

فانظر أن المشترک فیه **موضوع** المطلوب أو **محموله** لتتمیز لک الصغری والکبری، ثم ضمّ الی الجزء الآخر من المقدمة الجزء الآخر من المطلوب علی

غیره، فاذا نظرت فی المقدمتین والمطلوب وجدت احداهما و هی الثانیة تشترک مع المطلوب فی حد و احد و هو «غیر ذاته»، و قد وجدت فیه مقدمة شرطیة فتذهب بلا عسر الی أن القیاس اقترانی شرطی مؤلف من شرطیة متصلة و حملیة من الشکل الثالث والمشترک فیه موضوع المطلوب لان المطلوب فی الحقیقة هو تالی الشرطیة و هو أن یکون من غیر ذات الواجب ما یتقدم علیه علی أنه لازم لترکبه، فتضم الی الجزء الآخر من المقدمة و هو «کل جزء من أجزائه» ثانی جزأی المطلوب و هو «ما هو متقدم علیه بالذات» فیکون نظمه علی الاصطلاح هکذا: «لو ترکب الواجب لکان کل جزء من أجزائه متقدما علیه بالذات و بالوجود و کل جزء من أجزائه غیر ذاته فلو کان الواجب مرکبا کان من غیر ذاته ما هو متقدم علیه بالذات و الوجود و هو المطلوب». ثم تقول لتتمیم الدلیل بعد أخذ معنی تالی النتیجة «لو کان الواجب مرکبا کان مفتقرا الی غیره فی الوجود لکنه لیس بمفتقر لما سبق من أن وجوده لذاته» الخ.

و انما یضطر المستدل فی أغلب الاحیان الی مخالفة **النظم الاصطلاحی** فی التعبیر لان للالفاظ و الا سالیب **نسقا خاصابها** فی کل **لغة** فلا یجد مندوحة عند المحافظة علی أسالیب اللغة و افراغ القول فی أفضل قوالبه و اظهاره فی أحسن صوره عنده عن أن یغیر أوضاع الالفاظ فی التعبیر فقط و ان کان سیر العقل فی ترتیب المقدمات لم یختلف و لم یطرأ علیه أدنی اضطراب. و هذا هو السبب فی أنک قلما تجد مستدلین علی مطلوب واحد بدلیل واحد یتفقان علی تعبیر واحد متی کان أحدهما غیر ناقل عن الآخر. و لیس بضارّ فی الاستدلال أن تکون نتیجتک کون الغیر متقدما فی الوجود علی الواجب مثلا و أن تأخذها بعینها عند جعلها مقدمة للدلیل الأخیر بل تأخذ معناها و هو کون الواجب مفتقرا الی غیره فان اختلاف النسق و اللفظ لا یمس جوهر المعنی و هو الحاجة و الافتقار بشیء.

احدی التألیفات القیاسیة، فان تألفا فهو[١] الوسط و تمیزت لک المقدّمتان بالفعل و شکلُ القیاس والنتیجةُ، و ان لم تتألفا أی لم یعترف الذهن بحمل الجزء الثانی من **المطلوب** علی الجزء الثانی من **المقدمة** أو سلبه عنه أو بالعکس فلیس بوسط و **لا** القیاس **بسیطا** بل[٢] مرکبا، فان وجدت المقدمة الاخریَ المشارکة للجزء الآخر من المطلوب، فأنظر هل بینهما مقدمات أخر أو لیس، فان کان **فأَلِّف** بین کل مقدمتین مشترکتین و تدرّج من نتیجة الی نتیجة الی أن تصل الی **القیاس القریب من المطلوب** و ان لم تجد اشتراکابین مقدمتین منهما فهناک[٣] **اضمار** و تحتاج الی استخراج وسط و اصل بینهما.

١- فهو الوسط. أی فالجزء الآخر من المقدمة هو الوسط کما رأیت فی المثال السابق و **قوله** «و شکل القیاس» بالرفع معطوف علی «المقدمتان» و **قوله** «والنتیجة» عطف علیه أیضا أی و تمیزت لک المقدمتان بالفعل و تمیز لک أی ظهروتبین شکل القیاس و نتیجته.

٢- بل مرکبا کما فی دلیل من یدعی «ان کل انسان سلیم الفطرة یمکنه الاختراع» اذا جاء به هکذا: «کل انسان سلیم الفطرة فهو متفکر» والاختراع اظهار ما لم یکن معروفا من آثار القوی المودعة فی الکون و ذلک یکون بقیاس بعض المعلومات منها الی بعض و تألیفها والنظر فی آثارها منفردة و مجتمعة. و هذا الامر یتوصل الیه بالفکر بالضرورة، و من یمکنه ذلک یمکنه الاختراع، فکل سلیم الفطرة من الانسان یمکنه الاختراع، فانک تجد مقدمة تشارک المطلوب فی موضوعه و هی الاولی. ثم لا تجد فی المقدمات التی بعدها ما یشارکه فی الجزء الآخر و هو المحمول «یمکنه الاختراع» الا المقدمة الاخیرة فعند ذلک تذهب فی التحلیل الی جملة تألیفات، فتقول: «کل سلیم الفطرة متفکر و کل متفکر یمکنه أن یقیس بعض المعلومات الی بعض و ینظر فی آثارها مجتمعة و مفترقة فکل سلیم الفطرة یمکنه ذلک و کل من هو کذلک أمکنه أن یظهر بعض ذلک بالعمل فکل سلیم الفطرة یمکنه اظهار تلک الآثار الخفیة بالعمل و کل من هو کذلک یمکنه الاختراع فکل سلیم الفطرة من الانسان یمکنه الاختراع» و بهذا یتم الدلیل.

٣- **فهناک اضمار الخ.** کما فی استدلال **«رسالة التوحید»** علی أن الحیاة کمال وجودی

مثلا لو کان مطلوبک ان کل «ا»«ذ» وجدت کل «ا» «ب» و کل[1] «ج» «د» و کل «هـ» «ذ» فقد وجدت المقدمتین المشارکتین للمطلوب و لکن لیس بین المقدمات اشتراک فهل یتصل «ب» و «د» و هل یتصل «د» و «هـ» فان اتصلت فقد تمّ القیاس بالفعل و اکتفِ بهذا المثال و اعتبِر من نفسک تألیفات الاشکال الثلاثة و نتاج المطالب الاربعة من الاشکال الناتجة.

هذا اذا وجدت مقدمتین مشارکتین فی حدّی المطلوب فأما اذا لم تجدو لا واحدة منهما فلا تشتغل بالتحلیل فهناک[2] نقصان مجاوز للحد و کذلک

بقولها: «فان الحیاة مع ما یتبعها مصدر النظام و ناموس الحکمة و هی فی أی مراتبها مبدأ الظهور و الاستقرار فی تلک المرتبة فهی کمال وجودی»، فانک تجد المقدمتین تشارکان المطلوب فی الموضوع و هو الحیاة و لکن لا واحدة منهما تشارکه فی الجزء الثانی و هو کمال وجودی ففی الدلیل **اضمار** استغنی فیه بما سبق فی معنی الوجود و کماله فی أول باب الحیاة و **المقدمة المضمرة** هی: «و کل ما هو کذلک فهو کمال وجودی». وتری احدی المقدمتین **زائدة** للایضاح والتأکید و هی المقدمة الاولی ففی الدلیل **زیادة و اضمار معا** و **تجد** لذلک فی «رسالة التوحید» أمثلة کثیرة. هذا اذا لا حظت الاضمار فی **البسیط** فان لا حظته فی **المرکب** کما هو الظاهر من سوق کلام **المصنف** فی هذا الموضع، کان مثال الاضمار فی القیاس السابق قولنا: «و کل من هو کذلک أمکنه أن یظهر بعض ذلک بالعمل». و کذلک تجدله مثالا أجلی ظهورا فی **القیاسات المرکبة** التی استعملناها فی **«رسالة التوحید»** عند بیان حاجة البشر الی الرسالة فی المسلک الاول منه.

١- و «کل ج د» هذه المقدمة تشبه فی مثالنا: «والاختراع اظهار ما خفی من آثار القوی الخ» أما «کل ا ب» فهی تشبه: «کل انسان سلیم الفطرة متفکر» و «کل هـ ذ» تشبه: «و کل من هو کذلک یمکنه الاختراع». و قد رأیت فی مثالنا أن کل المقدمات اتصل بعضها ببعض و ان کانت تزید فی العدد عما جاء فی مثال المصنف.

٢- **فهناک نقصان مجاوز للحد.** و ذلک کمن یقتصر فی الاستدلال علی «ان کل سلیم الفطرة من الانسان یمکنه الاختراع» علی قوله «ان فی المخلوقات قوی تکمن آثارها و

اذا لم تجد الا واحدة و الاخری لا تشارک المطلوب و لا رفیقتها فیستدعی

تظهر بالعمل و ان نوامیس الوجود تمکن مراعاتها» فان البحث عن تمام الدلیل فی هاتین المقدمتین لا یفید لان هناک نقصا فاحشا فی الدلیل. فقد أغفل المستدل أهم ارکان دلیله و هو أن الذی یعمل لاظهار آثار القوی و تمکنه مراعاة نوامیس الکون هو **المفکر** و ان سلیم الفطرة من الانسان مفکر فکانه أشم رائحة الدلیل و أرشد للبحث عنه فقط، أما هو بنفسه فلا وجود له فی کلامه. وکذلک الحال لو وجدت المشارکة بین مقدمة واحدة و بین المطلوب فی أحد أجزائه و لم تجد فی البقیة ما یشارکه و لا ما یشارک تلک المقدمة کما لو أضفت علی المقدمتین السابقتین قولک: «و کل انسان متفکر» فانها تشارک المطلوب فی موضوعه أو أضفت الیهما و کل من یتمکن من قیاس بعض المعلومات الی بعض أمکنه الاختراع فلانها تشارکه فی محموله و لا تجد مشارکة بین البقیة و بینه و لا بینها و بین رفیقتها فالنقص و ان لم یکن فی هذه الحالة بالغا مبلغه فی سابقتها غیر انه لا یزال مجاوز اللحد و الاشتغال بالتحلیل لا یفید.
و قد یکون المستدل ممن تثق بعلمه فتضطر الی احترام دلیله والبحث فی تحلیل ما أو رده من المقدمات تحلیلا أدق مما أشار الیه و تعلیم ذلک یحتاج الی تطویل کما قال **المصنف** و لکن لا بأس بالاشارة الیه:
یمکنک أن تنظر فی المثال السابق، فتجد لفظ **المراعاة** و لفظ **تظهر بالعمل** فتأخذ من قول المستدل انه یرید بالمراعاة المطالعة بالفکر والمراجعة بالنظر العقلی و مقارنة أحکام کل ناموس بأحکام غیره مما یوافقه أو ینافر. و ان نوامیس الوجود لا تبعد عن نوامیس المخلوقات فان الوجود قد یعمها والبحث عنها لمراعاتها قد یؤدی الی البحث فی قوی المخلوقات ما یخفی أثره منها و ما یظهر، فاذا کان ظهور الآثار لهذه القوی بالعمل فما هو العمل الا ان یکون العمل الاختیاری الذی یصدر عن قدرة من یراعی تلک النوامیس و ینظر فی شؤن تلک القوی و ما ظهورها به الا أن تتجلی فی صورة لم تکن معروفة من قبل، و هل معنی هذا الا الاختراع، غیر ان هذا التحلیل لیس تحلیل مقدمات موجودة تامة. و انما هو تحلیل أصول لافکار أدمجها صاحبها فی هذه المقدمات قد لا یعنی بالبحث عنها الا مکلف باحترامه، کلف بحراسته فی سمو مقامه و أسهل منه بحث عن الدلیل فی غیر کلامه.

تعلیم تحلیله کلاماً طویلا لا یلیق بهذا المختصر و ربما کان اللفظ[۱] فی النتیجة غیر الذی فی المقدمة أو کان فی احدی المقدمتین غیر ما فی الاخری فاشتغِلْ بالمعنی، و لا تَلتفِتْ الی اختلاف اللفظ عند اتفاق المعنی. و ربما لم تکن **الحدود ألفاظا مفردة** بل[۲] مرکبة، و ربما کان فی احداهما **مفرد** و فی الاخری **مرکب**، فلا ینبغی أن یتشوّش علیک **التحلیل** بسبب هذا الاختلاف بل علیک بتبدیل المرکب بالمفرد. و لا تذهل عن **مراعاة**[۳] العدول والسلب فربما کانت النتیجة موجبة والوسط مقرون به حرف السلب فی المقدمتین جمیعا، فتتعجب من کون النتیجة موجبة؛ و انما کان کذلک لکون الوسط معدولا. مثل قولک: «هذا العدد هو لا فرد و کل عدد هو لا فرد فهو زوج، فهذا العدد زوج» و قد عرفت الفرق قبل هذا بین العدول و السلب.

۱- کان اللفظ فی النتیجة غیر الذی فی المقدمة. تقدمت الاشارة الیه فی نحو **التقدم بالذات** المأخوذ فی مقدّمات الاحتیاج الی الغیر دون ذکر أن المتأخر بالذات محتاج و ذکر ذلک فی النتیجة.

۲- بل مرکبة. کما تقول فی الاستدلال علی «ان العنصر البسیط ممکن لان جوهره مرکب من أجزاء لا تتجزأ و کل ما هو کذلک فوجوده محتاج الی غیره» فتجد الحدود هنا مرکبة و لفظ النتیجة غیر لفظ المطلوب و لکن الامر سهل فانک تقول: «العنصر البسیط مرکب الجوهر من أجزاء و کل مرکب الجوهر من أجزاء فهو ممکن» و ذلک بعد معرفة أن الممکن ما یحتاج فی وجوده الی غیره.

۳- مراعاة العدول والسلب. ای ملاحظة الفرق بینهما.

الفصل الثانى عشر

فى استقرار النتائج التابعة للمطلوب الاول

القياسات التى تنتج الكلى تنتج بالعرض الجزئى الذى تحته و عكسه و عكس نقيَضه.

و معنى عكس النقيض هو[1] أن تجعل مقابل المحمول بالايجاب

١- هو أن تجعل الخ. من هذا التعريف لعكس النقيض تجد المصنف قد وافق فيه رأى المتقدمين كالشيخ **ابن سينا** و من فى طبقته حتى انه وافق الشيخ فى «أن الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية و فى صورة عكس السالبة الكلية حيث يقول: «و لا شىء من ا ب» عكس نقيضه «بعض ما ليس ب هو ا» ثم انه خالفهم جميعا فى زعمه ان السالبة الجزئية لا تستلزم شيأ و علل ذلك بأنها لا تنعكس و كانه سهومنه عن موضوع كلامه و هو عكس النقيض، اذ لا وجه له فى زعمه هذا، فان السالبة الجزئية تنعكس سالبة جزئية باتفاق المتقدمين. و اذ تعرض المصنف لعكس النقيض وجب أن نأتى بما يكفى لفهم مذاهبهم فيه بالاختصار عرّف **الشيخ** عكس النقيض بأنه: جعل ما يناقض المحمول موضوعا و ما يناقض الموضوع محمولا ثم قال بعد ذلک اذا قلنا «کل ج ب» صدق «کل ما ليس ب ليس ج» و الا «فبعض ما ليس ب ج» و ينعكس الى «بعض ج ليس ب» «بالعكس المستوى» و قد قلنا «كل ج ب خلف و اذا صدق «لا شىء من الناس بحجارة» لزمه بعض ما ليس بحجارة هو **انسان** و الا فلا شىء مما ليس بحجارة انسان فلا شىء من الناس ليس بحجارة و قد قلنا: «لا شىء من الناس بحجارة» و اذا قلنا: «بعض ج ب» يلزم «بعض ما ليس ب ليس ج» لانه يوجد موجودات أو معدومات خارجة عن (ج و ب) و اذا قلنا «ليس كل ج ب» فليس «كل ما ليس ب ليس ج» و الا لكان «كل ما ليس ب ليس ج فكل ج ب» و قد كان «ليس كل ج ب» هو خلف.

فقال الناظرون فى كلامه ان **الشيخ** حافظ على تعريفه فى **الجزئيات** دون **الكليات**. أما فى السالبة الكلية فلانه جعل الانسان محمول العكس و هو عين موضوع الاصل، و أما

فى الموجبة الكلية فلانه ان أخذ قوله «كل ما ليس ب ليس ج» **موجبة** لم يتم الدليل لان نقيضها «ليس كل ما ليس ب ليس ج» و هو لا يستلزم «بعض ما ليس ب ج» اذا السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول و ان أخذها سالبة تم الدليل الا أن محمولها يكون عين موضوع الاصل. قالوا: فالاولى تعريفه بما يشمل المعنيين و هو جعل **نقيض المحمول موضوعا و عين الموضوع محمولا مع مخالفة الاصل** فى **الكيف**. قال **القطب الرازى**: و مناط الشبهة ههنا (أى فى دعوى مخالفة الشيخ لتعريفه فى الكليات عند البيان) انهم جعلوا النقيض بمعنى **العدول** و ليس كذلك فان نقيض الباء سلبه لا اثبات اللاباء فالمأخوذ فى عكس الموجبة موجبة سالبة الطرفين و فى عكس السالبة سالبة سالبة الطرفين. لكن لما حصل مفومها كانت موجبة **محصلة المحمول** لان **سلب السلب ايجاب، فلهذا** أخذها نقيض الموجبة و عكس السالبة. و من تأمل فى عبارة **الشيخ** ينقدح فى باله أن مراده ما ذكرناه اهـ.

ثم قالوا ان الموجبة الجزئية لا تنعكس **خلافا للشيخ** لصدق قولنا: «بعض الحيوان لا انسان»

وكذب «بعض الانسان لا حيوان» فاذا نظرنا الى ما ذكره القطب من التأويل و الى ما يفهم من كلام الشيخ فى الدليل اندفع هذا أيضافان الموضوع فى العكس لا يكون **الانسان** بل **ما ليس لا انسان** و ما سلب عنه لا انسان قد لا يكون انسانا بل **معدوما محضا** فيحمل عليه **لا حيوان**. غير أنه لا ينطبق على بقية كلام الشيخ فى تحصيل المفاهيم كما رأيت، فالصواب ما قالوه لا ما قاله. و على كل حال فقد قرروا أن حكم الموجبات فى هذا العكس حكم السوالب فى المستوى فتنعكس الموجبة الكلية كلية والسالبة الكلية والجزئية جزئية و يسمى هذا الضرب من العكس على رأى المتقدمين **عكس النقيض الموافق.**

أما عكس النقيض على تعريف **المتأخرين** فسموه عكس النقيض المخالف و قالوا ان حكم الموجبات فيه حكم السوالب فى **المستوى.** أما حكم السوالب فيه فمنها الخاصتان تنعكسان جزئية حينية والوقتيتان و الوجوديتان تنعكس مطلقة عامة والعكس فى الجميع **جزئى.** أما بقية السوالب فلم يتبين عكسها و بعض المتأخرين

والسلب موضوعا و مقابل الموضوع محمولا، و أما الكمية فقد لا تبقى محفوظة «فكل ا ب» عكس نقيضه «ما ليس ب ليس ا» و «لا شيء من ا ب» عكس نقيضه «بعض ما ليس ب هو ا» والجزئية الموجبة يتبعها عكسها و عكس نقيضها و هو «بعض ما ليس ب ليس ا» اذا كانت النتيجة «بعض ا ب» و أما السالبة الجزئية، فليست تستتبع شيأ لانها لا تنعكس و تشترك فی هذه الاشكال الثلاثة.

لكن الاوّل يخصه أن القياس الكلى فيه اذا قام بالفعل[1] على الحد الاصغر قام بالقوة على كل ما يشاركه تحت الاوسط فتكون نتيجة مع نتيجة، و قام أيضا بالقوة على كل موضوع للاصغر فتكون نتيجة تحت نتيجة.

و لا نتيجة مع النتيجة فی الشكلين الآخرين فان الاكبر فی الثانی غير[2]

أثبت العكس فی جميع السوالب و عليه فيكون حكم الموجبات حكم السوالب و بالعكس.

١- اذا قام بالفعل على الحد الاصغر. يريد أن القياس المركب من كليتين فی الشكل الاول ينتج حكما بالاكبر على الاصغر نتيجة صريحة أخذت من القياس بالفعل، فعند ذلک يكون هذا القياس بعينه قائما بالقوة على جميع ما شارک الاصغر فی الاوسط. فاذا قلت «كل انسان حيوان» و «كل حيوان يموت فكل انسان يموت» فالقياس قام بالفعل على اثبات الموت للاصغر أی الانسان ثم هو بالقوة قائم على اثبات الحكم نفسه للفرس والجمل والسبع و الفيل و نحوها من الحيوانات المشاركة للانسان فی الحيوان و يقال لها نتيجة مع نتيجة لان هذه المشاركات هی مع الانسان فی مرتبة واحدة تحت الحيوان فيحكم عليها معا بحكمه. و يقوم هذا القياس بالقوة أيضا على كل ما يحمل عليه الاصغر لانک اذا حكمت على كل انسان بأنه يموت بذلک الدليل، فقد حكمت هذا الحكم على الرومی منه و الهندی و المتمدن والمتوحش والنابل والخامل، فان الكل انسان. و يقال لمثل هذا نتيجة تحت نتيجة لاندراج ما تحكم عليه فيها تحت ما حكم عليه فی نتيجة القياس الفعلی.

٢- غير مقول بالفعل على الاوسط. أی الاوسط الذی يقال على الاصغر فيدخل فی

مقول بالفعل على الاوسط. و أما فى الثالث و ان كان مقولا، لكن الاصغر ليس موضوع للاوسط ليشاركه[1] فيه موضوع آخر لكن النتيجة تحت النتيجة فى

الاكبر حينئذ كل ما كان مع الاصغر فى ذلک الاوسط، بل الذى فى الشکل الثانى هو قول الاوسط على كل من الاصغر و الاكبر أحدهما بالايجاب و الآخر بالسلب، و لا يلزم من سلب شىء عن شىء و ثبوته لآخر أو بالعكس سلب أحدهما عما مع الآخر فى ذلک الشىء.

و نقول ان هذا متابعة من **المصنف** لظاهر القول بدون تدقيق. والحق أن النتيجة مع النتيجة توجد فى الشكل الثانى متى كانت نتيجته كلية، فانک اذ أثبت **الاوسط لجميع افراد الاصغر** ثم نفيته عن جميع **افراد الاكبر أو بالعكس** وجب أن تنفى الاكبر عن جميع ما مع الاصغر فى الاوسط و الا لجاز أن يدخل بعض افراد ما مع الاصغر و هو اوسط فى الاكبر و قد كان الاوسط مسلوبا عن جميع افراد الاكبر فيكون الاوسط ثابتا و منفيا عن هذا الفرد معا و هو **تناقض**. وخذ مثلا: «كل انسان حيوان و لا شىء من النبات بحيوان» فالنتيجة «لا شىء من الانسان بنبات» فلک أن تقول: ان «كل ما هو مع الانسان» فى الاوسط الذى هو الحيوان يجب أن يسلب عنه النبات والاجاز أن يكون بعض مشمولات الحيوان نباتا. و قد فرضنا صدق «لا شىء من النبات بحيوان» و هو ينعكس بالمستوى الى «لا شىء من الحيوان بنبات» فيكون اللازم و هو نقيضه كاذبا، فما استلزمه من تجويز كون «بعض الحيوان نباتا» باطل فيجب أن يسلب «النبات» عن «كل ما مع الانسان فى الحيوان». و أيضا تضم السالبة الصادقة الى اللازم ينتج «بعض الحيوان ليس بحيوان» من الشكل الاول و هو بديهى البطلان. وكذلک يكون الشأن لو قلت: «لا شىء من النبات بحيوان و كل انسان حيوان» فالنتيجة «لا شىء من النبات بانسان» و معها «لا شىء من النبات بفرس» و نحوه من كل ما شارک الانسان فى الحيوان.

١- ليشاركه فيه موضوع آخر. و ذلک لانه لا يلزم من صدق شيئين على موضوع واحد أو صدق أحدهما عليه و سلب الآخر عنه أن يكون أحدهما صادقا على ما مع الآخر أو مسلوبا عنه. و ان أقرب ما يظن فيه النتيجة مع النتيجة فى الشكل الثالث قياس تركب من كليتين كقولک: «كل انسان حيوان و كل انسان ناطق» فقد صدق الحيوان والناطق على الانسان. و لكن لما لم يصدق **الاوسط** و هو «الانسان» **على الاصغر و هو الحيوان** صدقا

الكلى من الثانى تتصور.[١]

و أما فى الجزئى فلا[٢] تتصور النتيجة تحت النتيجة فى الاول أيضا، فكمف فى الثانى بل[٣] تتصور النتيجة مع النتيجة فى الجزئى من الاول أيضا.

و بالجملة انما تكون معها اذا كانت نسبتهما الى الكبرى واحدة فتنعقد قياسا آخر مع هذا القياس على ذلک[۴] المشارک.

كليا لم يلزم أن يدخل ما مع «الحيوان» أو شىء آخر مما هو فى الحيوان فى «الناطق» فاذا كانت نتيجتک «بعض الحيوان ناطق» لم يلزم أن يكون معها نتيجة أخرى يحكم فيها بالناطق على **شىء من الحيوان** أو غيره. و كذلک لو أبدلت **الناطق بالصاهل** و كانت الكبرى **سالبة كلية** فانه لا يلزم من سلب الناطق عن بعض الحيوان سلبه عن شىء آخر من أنواعه و لا عن شىء خارج عنه بالمرة كما هو ظاهر.

١- تتصور. فان جميع أصناف **الانسان** يحمل عليها **الحيوان** فى مثالنا الاول والكبرى بحالها فينتج سلب «النبات» عن كل صنف منها و أنواع النبات يسلب عنها «الحيوان» كما يثبت «الانسان» لجميع أصنافه فى المثال الثانى فيتألف القياس و ينتج سلب الانسان أو أى صنف منه عن كل نوع من أنواع النبات و انما يتعدد القياس بتعدد الانواع أو الاصناف فى كل حال.

٢- فلا تتصور النتيجة تحت النتيجة فى الاول. لان البعض الذى فى الاصغر قد يكون **فردا واحدا** و ان عنون بكلى فلا يكون تحته شىء يسرى اليه حكم الاكبر من ثبوته للاوسط أو نفيه عنه، كما لو قلت: «بعض من فى البيت يشتاق للعلم و كل من هو كذلک فهو ناطق» فان هذا البعض ممن فى البيت ليس تحته شىء آخر. و كذلک تقول من الشكل الثانى: «بعض من فى البيت ليس يشتاق للعلم» وكل ذى ذوق سليم يشتاق للعلم «فبعض من فى البيت ليس بذى ذوق سليم».

٣- بل تتصور النتيجة مع النتيجة فى الجزئى من الاول أيضا. لانک تقول فى مثالنا السابق «بعض من فى المسجد و بعض من فى السوق» و هكذا فانک قد تجد المشتاقين للعلم فى كل جماعة من الانسان فكل من شارک أهل البيت فى الشوق الى العلم صح أن يحمل عليه الاكبر بحكم القياس السابق بعينه لا يتبدل فيه سوى الموضوع.

۴- على ذلک المشارک. متعلق بقياسا آخر و ذلک كما فى قياس «كل انسان حيوان و

و انما تكون تحتها اذا كانت النتيجة يصح[١] أن تصير كبرى فـي قـياس آخر متصل بهذا القياس فى الذهن يظن لقرب اتصالهما أنهما قياس واحد و هما قياسان فى الحقيقة.

كل حيوان يشعر بحاجته فكل انسان يشعر بحاجته» فان نسبة الفرس و غيره و من أنواع الحيوان الى الحيوان هى عين نسبة الانسان اليه و نسبة الفرس الى الكبرى بدخوله فى موضوعها هى عين نسبة الانسان اليها، **فالفرس** مشارک **للانسان** فى هذه النسبة فتنعقد هذه النسبة مع الكبرى قياسا ليدل على **ثبوت الحكم** لذلک المشارک و هو **الفرس** بأن تقول: «كل فرس حيوان و كل حيوان يشعر بحاجته». والضمير فى قول المصنف نسبتهما يعود الى موضوع النتيجة و مما شاركه فى الاوسط و ذلک المشارک اشارة الى واحد مما رجع عليه الضمير فى نسبتهما كما هو ظاهر.

١- يصح أن تصير كبرى. كما لو قلت: فى الاستدلال على ان «كل حيوان يطلب بحركته ما يحفظ بنيته و يهرب مما يخشى منه هلاكها كل حيوان قد ألهم الشعور بحاجته ليطلب سدها بحركته و كل ما هو كذلک فهو يطلب بحركته ما يحفظ بنيته و يهرب مما يخشى منه هلاكها فكل حيوان يطلب بحركته الخ». فهذه النتيجة يصح أن تكون كبرى فى قياس متصل بهذا القياس فى الذهن، بمعنى أن الذ هن يلاحظه كانه داخل فيه، و هو «كل انسان حيوان و كل حيوان يطلب بحركته الخ». فانه بعد ثبوت «أن كل حيوان يطلب الخ» بمقتضى القياس الاول ينساق الذهن الى أن ما دخل فى «الحيوان» من انسان و غيره يطلب الخ فيظن الانسان أن القياس الذى أقيم لاثبات الحكم للانسان هو بعينه القياس الذى أثبته للحيوان و فى الحقيقة هما قياسان.

(الفصل الثالث عشر)

فى النتائج الصادقة عن مقدمات كاذبة

ربما تتوهم أنه لما يلزم الصدق عن القياس الصادق المقدمات الصحيح التأليف، ينبغى أن لا يلزم الصدق عن **المقدمات الكاذبة**، و أنت تعلم أن هذا استثناء نقيض المقدم و هو غير ناتج.

فانا نقول: ان كان القياس صادقا والمقدمات صحيحة التأليف ينتج الصادق، فان استثنينا نقيض المقدم و قلنا لكنه ليس بصادق المقدمات أو صحيح التأليف لم يلزم[1] أن يقال لا ينتج الصادق أو ينتج.

فاذا عرفت هذا فاعلم: أنه قد تلزم النتائج الصادقة عن المقدمات الكاذبة، و لا يمتنع هذا الا اذا كانت الكبرى[2] كاذبة بالكل فى الشكل الأول

١- لم يلزم أن يقال الخ. يريد المصنف أن من يزعم أن الصادق لا ينتج الا من الصادق لا دليل له على زعمه الا أن يؤلف قياسا استثنائيا على الصورة التى ذكرها، فتكون استثنائيته نقيض المقدم و استثناء نقيض المقدم لا ينتج فى القياس الاستثنائى شيأ لا سلبا و لا ايجابا، لان التالى قد يكون لازما لملزوم آخر كما بين فى موضعه.

و غرض المصنف من هذا الفصل أن يفيد الطالب التثبّت فى نَبْذ النتيجة اذا علم كذب مقدمة من مقدماتها أو كذب جميع المقدمات فقد تكون النتيجة صادقة فلا يصح طرحها لمجرد العلم بان شيأ من مقدماتها كاذب، و كذلک لا ينبغى أن يغشه صدق النتيجة فيظنه دليلا على أن مقدماته كانت ممحصّة صحيحة.

٢- الا اذا كانت الكبرى كاذبة بالكل و الصغرى صادقة كلية الخ. يمثل لذلک بأ تقول: «كل انسان حيوان وكل حيوان حجر» فان النتيجة و هى «كل انسان حجر» كاذبة لا محالة، لان الصغرى صادقة كلية لان «كل انسان حيوان» قضية لاريب فى صدقها بالكل أى فى جميع الافراد، و «كل حيوان حجر» كاذبة بالكل أى لا يصدق «الحجر» و لا على فردوا حدمن أفراد «الحيوان»، فاذا تبين كذبها فى الكل كما هو ظاهر وجب أن يكون ضدها و

والصغرى صادقة كلية فالنتيجة كاذبة لا محالة بالكل، اذلو كانت صادقة و أخذنا ضد الكبرى التى هى الصادقة و ألّفناها مع صغرى القياس الصادقة تنتج مقابل هذه النتيجة و صادقا، فيكون الضدان صادقين بالكل، هذا محال.

و فى غير[1] هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق، سواء كانت المقدمتان

هو «سلب الحجر عن الحيوان» صادقا لا محالة. اذ لا معنى للكذب فى الصدق على كل فرد فرد الا أن السلب عن كل فرد صادق، فضد الكبرى فى القياس تكون صادقة و هى «لا شىء من الحيوان بحجر» و يمكن ضمها الى الصغرى الصادقة فى قياس من الشكل الاول فتنتج لا محالة «لا شىء من الانسان بحجر» و هو صادق قطعا فلو صدقت نتيجة الايجاب لاجتمع الضدان فى الصدق و هو محال.

و قول المصنف التى هى الصادقة: صفة لضد الكبرى و قوله بعد ذلك بسطر «و صادقا» عطف على مقابل أى تنتج مقابل و تنتجه صادقا و فيه تساهل خفيف.

١- و فى غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق الخ. فقد تكذب المقدمتان بالكل و تصدق النتيجة كما تقول: «كل انسان فرس و كل فرس ناطق» فانه ينتج صادقا و هو «كل انسان ناطق».

و لكن اذا كذبت المقدمتان معا بالجزء فقط فلا يتصور صدق النتيجة الكليةَ لان معنى الكذب بالجزء أن يكون المحمول أخص من الموضوع فهو يصدق على بعض أفراد الموضوع و لا يصدق على جميعها. فلو أن الصغرى فى الشكل الاول كذبت فى الجزء ثم كذبت الكبرى كذلك فى الجزء لكان الاوسط اخص من الاصغر و الاكبر أخص من الاوسط و الاخص من الاخص أخص فيكون الاكبر أخص من الاصغر فيستحيل حمله على جميعه، ففى مثل هذا لاتصدق النتيجة الاجزئية. وكلام المصنف انما هو فى نتيجة القياس اللازمة لشكله و هى من الكليتين كلية فى الشكل الاول و قد رأيت انها لا تنتج صادقة من كليتين كاذبتين فى الجزء معا، فلعل المصنف لم يلتفت الى هذالاحتى عمم الحكم فى قوله: «و فى غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق» ثم كررالتعميم فى قوله: «سواءكانت المقدمتان كاذبتين بالكل والجزء» و لا يعتذر له بأنه قال «والجزء» بالواولا بأوفكانه يريد كاذبتين بالكل والجزء معا و هذا يتحقق فى صورة واحدة و هى الكذب بالكل لان ما يكذب فى الجميع يكذب فى البعض بالضرورة لان هذا لا يتفق مع بقية

كاذبتين بالكل و الجزء أو الصغرى[١] كاذبة وحدها بالكل أو الجزء، أو الكبرى[٢] كاذبة وحدها بالجزء.

و أما فى الشكلين الآخرين فقد يلزم الصدق على أىّ[٣] وجه اتفق، و لا

كلامه و يكون قوله «والجزء» من اللغو الذى لا معنى له فى بيان الحقائق.

١- أو الصغرى كاذبة وحدها بالكل أو الجزء. أى والكبرى صادقة بالكل كما تقول: «كل انسان حجر و كل حجر جسم فكل انسان جسم» أو تقول: «كل حيوان انسان و كل انسان متنفس فكل حيوان متنفس» فالصغرى فى الاول كاذبة بالكل و فى الثانى بالبعض و النتيجة صادقة فى الحالين.

٢- أو الكبرى كاذبة وحدها بالجزء. أى والصغرى صادقة بالكل كقولك: «كل انسان حيوان و كل حيوان ناطق فكل انسان ناطق» و قيد المصنف بقيد «وحدها» لان الصغرى اذا كانت كاذبة بالجزء أيضامعها فقد تقدمت فى صورة كذب المقدمتين و قد علمت ما فى هذه الصورة من خطا المصنف.

٣- على أى وجه اتفق. أما فى الشكل الثانى فلأن سلب شىء عن شىء و ثبوته لآخر اذا كذب فى الكل أو فى البعض لا يلزم عنه كذب سلب أحد الشيئين عن الآخر، بل قد يصدق سلب أحدهما عن الآخر بالكل أو البعض على حسب الضروب وخذ للمثل: ما لو صدقت الصغرى بالكل و كذبت الكبرى كذلک، و هى الصورة التى يمتنع معها الصدق فى الشكل الاول كقولك: «لا شىء من النبات بحيوان و كل حجر حيوان و لا شىء من الغضب بحلم و كل جبن فهو حلم» فان الصغرى صادقة فى القياس بالكل و الكبرى كاذبة فيهما كذلک بالكل و النتيجة صادقة. اذ «لا شىء من النبات بحجر» فى الاولى و «لا شىء من الغضب بجبن» فى الثانية.

ويمكنک أن تعتبر ذلک فى بقية ضروب هذا الشكل كلية أو جزئية غير أنى أرى **المصنف** قد أصاب فى تعميم الحكم عند النظر الى الضروب التى تنتج الجزئى و لكنه أخطأ خطأه السابق فى تعميمه القول عند تأليف ما ينتج الكلى فى هذا الشكل، اذا كذبت القضيتان معا بالجزء فقط فان الكليتين لوكذبتا بالجزء فقط يمتنع أن تصدق معهما النتيجة الكلية فان سلب الشىء عن أمر اذا كذب بالجزء فقط ثم كذب ثبوته لآخر كذلک كان ذلک الشىء أخص منهما معا، فانه لم يكذب سلبه عن بعض أفراد الاول فقط دون

تعجز عن اعتبار كل هذا بنفسك.

و قولنا «**الكاذب فى الكل**» هو أن يكون الحكم فى جميع آحاد الموضوع كاذبا والكاذب فى البعض هو أن لا يكذب الا فى بعض آحاد الموضوع مثال الاول قولنا: «كل حجر حيوان» و مثال الثانى قولنا: «كل حيوان انسان»

الجميع الا لانه يثبت للبعض دون البعض. و هذا شأن الاخص من شىء يثبت لبعض أفراد الاعم منه دون البعض الآخر و لم يكذب اثباته للآخر فى البعض فقط، الا لانه يثبت لبعضها و لا يثبت للبعض الآخر كذلك و هو شأن الاخص مع الاعم كماترى. فاذا كان الشىء المسلوب أخص من الشيئين اللذين سلب هو عن أحدهما و أثبت للآخر تصادقا فيه تصادقا جزئيا لا محالة، فكان بعض افراد أحدهما بعض افراد الآخر فلا يصح سلب أحدهما عن الآخر سلباكليا. و الامر بديهى لا يحتاج الا الى التفات الذهن و اليک مثلا: «لا شىء من الحيوان بانسان و كل متنفس انسان»، كذب «سلب الانسان عن الحيوان» بالجزء فقط لان «بعض الحيوان انسان» و بعضه ليس به و كذب اثباته للمتنفس بالجزء فقط، لان «بعض المتنفس انسان و بعضه ليس بانسان» فالحيوان والمتنفس **يتصادقان** فى الانسان لا محالة فتكذب النتيجة السالبة بالكل بلاريب، فلا يصح «لا شىء من الحيوان بمتنفس» على أنها صادقة و هى فى هذا المثال لا تصدق جزئية أيضا كماترى. و لو أبدلت «الحيوان بالابيض» مثلا صدقت جزئية لا غير.

أما فى الشكل الثالث فقد يكذب الشيئان على شىء و احد بالكل و الجزء أو يصدق أحدهما و يكذب الآخر كذلک و تكون النتيجة صادقة كما تقول: كل انسان حيوان و كل انسان صاهل صدقت الاولى بالكل و كذبت الثانية كذلک و صدقت النتيجة و هى «بعض الحيوان صاهل» و تقول: «كل حيوان انسان و كل حيوان كاتب بالفعل فبعض الانسان كاتب بالفعل» كذبت المقدمتان معا بالجزء فقط، و صدقت النتيجة جزئية و بقية الضروب لا تخفى على من استعمل ذهنه.

الفصل الرابع عشر

فى القياسات المولفة من مقدمات متقابلة

قد تؤلف قياسات من مقدمات متقابلة بالتضاد أو بالتناقض احتيالاً [١]

١- احتيالا لينتج الخ. حاصله أنک قد تؤلف قياسا من مقدمتين متنافيتين تثبت فى احداهما ما نفيته فى الاخرى لتخجل خصمک و يکون ذلک عندما تجده مسلما بکل منهما، و طريقة استغفاله ان تغير له أسماء الحدود ليظن الاختلاف فيسلم النفى والاثبات فى شىء واحد ثم تکشف له الامر فيسقط فى نفى الشىء عن نفسه فى الحقيقة و ذلک کأن تريد اسقاطه فى تسليم، أن الانسان ليس بانسان فتقول له: أنت مسلم بأن الانسان آدمى» ثم لجهله بمرادفة «البشر للانسان و الآدمى» تقول له و تسلم ان «لا شىء من الآدمى ببشر» فيقبل ذلک فتلزمه نتيجة «لا شىء من الانسان ببشر» ثم تکشف له «أن البشر هو الانسان» فيقع فى **الخزى** لالتزامه بجهله أن «ليس الانسان بانسان» و فى هذا القياس من الشکل الاول قد ترادفت الالفاظ الثلاثة کماترى.
و لو سلم الخصم «أن الانسان متحرک بالارادة» و سلم أيضا أن «لا شىء من الحيوان بمتحرک بالارادة» لانک استغفلته فأوهمته أن **الارادة هى الانبعاث بفکر** لزمه تسليم «لا شىء من الانسان بحيوان» من الشکل الثانى، فاذاکشفت له «أن الانسان من الحيوان» وقع فى أن «بعض الحيوان ليس بحيوان» و التقابل فى المقدمتين من جهة أن الانسان مما شمله الحيوان فى الثانية و سلبت عنه الحرکة بالارادة فى ضمن الکلية مع أنه قد ثبتت له الحرکة بالارادة فى الصغرى و قد أبدلت الحد بکلية، فان کان **الخصم** يجهل معنى **البشر** و وضعت **البشر** موضع **الحيوان** کان اللفظان **مترادفين** و قد سلب عنهما شىء واحد و هو **الحرکة بالارادة** بمعناها الحقيقى. و لو أردت أن تبدل الحد بجزئية جعلت الحيوان فى المقدمة الاولى و الانسان فى الثانية کما فعل المصنف. فاذا سلم ان «کل آدمى بشر» و «لا شىء من الآدمى بانسان» **لجهله** بمعنى **الآدمى** فقد لزمه «بعض البشر ليس بانسان» مع انهما واحد فيخزى بسقوطه فى التزام أن «بعض الانسان ليس بانسان» **فقد وجدت ثلاثة أسما مترادفة حمل اثنان منهما على الثالث**. و لو قلت بدل **الآدمى الضاحک** کان

لک مترادفان حملا على ثالث غير مرادف لهما.

هذا كله مراد المصنف مما قاله فى أول الفصل و آخره بدون التفات الى تصويره الذى ذكره قوله: «**بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلمة نقيض تلک المسلمة الاولى الخ**» أما على هذا التصوير فلا حاجة الى الترادف و لا الاستغفال بابدال الحدود فان ذلک قد يكون بدون هذا. ثم ان القياس المركب من المتقابلتين لا يكون الامن الشكل الثانى والثالث و لا يتصور من الاول بحال و دونک البيان:

أما أنه لا يلزم **الترادف** و **لا الابدال** فلان المدار على وجود **مسلمات عند الخصم**، يستنتج منها نقيض المسلمة الاولى تخالفت الحدود فى المعنى واللفظ أو توافقت. و أما أن القياس المركب من المتقابلتين على هذا التصوير لا يكون الا من الثانى و الثالث فلان النقيضين لا يكونان نقيضين الا اذا اتحدا فى الموضوع والمحمول فالمقدمتان أى المسلمة الاولى و نقيضها لابد أن تكونا كذلک فموضوعهما واحد و محمولهما واحد، فلک أن تأخذ نتيجة سلب الشىء عن نفسه من الثانى ان اعتبرت الوسط هو المحمول أو من الاول ان اعتبرت الوسط هو الموضوع.

و اعتبر لذلک مثلا فيما لو سلم خصمک: «أن تزوج أكثر من أربعة سنة لان النبى صلى‌اللّه عليه وسلم فعله» ثم هو مع ذلک يسلم **انه خصوصية** و يسلم بأن «لا شىء من الخصوصية بسنة» فانه تلزمه نتيجة «لا شىء من تزوج الاربعة بسنة» و هى ضد المسلمة الاولى ان أخذت الاولى كلية و نقيضها أن أخذت جزئية. و على كل حال فالمسلمة الاولى مع نقيضها تنتج أن الشىء ليس هو بالكل أو بالجزء من الثانى أو الثالث. فان شئت قلت: «لا شىء من تزوج أكثر من الاربعة بتزوج أكثر من الاربعة أو بعض ما هو سنة ليس بسنة» و يكون تسليم الخصم بالمقدمة الاولى المسلمة آتيامن غفلته عن المسلمتين الأخريين لامن الغفلة عن معانى الالفاظ و هو كثير الوقوع.

نعم اذا اكتفى بالتناقض فى المعنى و لم يعتبر اللفظ فى اتحاد أطرافه صح ما قاله المصنف حتى على تصويره ذلک و مثاله من الشكل الاول أن يسلم خصمک أن: «كل انسان بشر» و يسلم ان «كل بشر ضاحک و لا شىء من الضاحک بآدمى» فينتج من هاتين القضيتين «لا شىء من البشر بآدمى» و هو يضاد «كل انسان بشر» اذا لو حظ **المعنى** ، اذا

لاالينتج منها أن الشىء ليس هو نفسه و تشترك المقدمتان فيها فى الحدود.

لكن تَروُجُ بان يبدل اسم حدّ بما يرادفه أو يؤخذ بدل الحدّ جزئيُّه أو كليُّه، فيحكم عليه بما يقابل حكم الحد، فلا يقال مثلا: «الانسان ضاحك، الانسان ليس بضاحك» «بل البشر ليس بضاحك» و لا يقال: «الحيوان متحرك بالارادة، الحيوان ليس بمتحرك بالارادة» بل «الانسان ليس بمتحرك بالارادة.»

و هذا القياس يستعمله **المغالطيون و الجدليون** أيضا على سبيل **التبكيت**، بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلّمة نقيض تلك المسلمة الاولى، فينتج من الاولى و من نقيضها اللازم من تلك المقدمات أن الشىء ليس هو.

و هذا الضرب من القياس لا يتألف فى الشكل الاول الا أن تكون الحدود الثلاثة مترادفةحتى اذا كرر الوسط بلفظ واحد كانت الكبرى مقابلة الصغرى

كانت الصغرى «بعض البشر ضاحک» كانت النتيجة نقيضالها فى المعنى أيضا لكنها لا تصلح كبرى فى الاول فاذا ضممت النتيجة الى المسلمة الاولى هكذا «كل انسان بشر و لا شىء من البشر بآدمى فلا شىء من الانسان بآدمى» مع أن «الآدمى هو الانسان» فاذا كشفت ذلک لخصمک فقد وصلت الى تبكيته بجهله فى فهم الالفاظ و تسليمه للاحكام عليها بلا تعقل. و يمكنک أن تمثل من الشكل الثالث فيما لو سلم خصمک ان: «الخلق غريزة» ثم سلم ان «الخلق خصلة» و «كل خصلة فليست بفطرة فلا شىء من الخلق بفطرة» و هو يضاد المسلمة الاولى لان **الفطرة و الغريزة واحد**، ثم تقول: «كل خلق غريزة و لا شىء من الخلق بفطرة فبعض الغريزة ليس بفطرة» و هو سلب الشىء عن نفسه لاتحاد الغريزة والفطرة فى المعنى.

و لا يخفاک ان هذا الضرب من القياس ضرب من **اللهو** الذى يعبث به بعض من لا هم له فى تمحيص الحقائق و انما همه **المشاغبات** والتفنن فى طرق المنازعات. و ما ذكره المصنف الا ليحتاط السلامة من شره بالتدقيق فى فهم معانى الالفاظ و معرفة خاص المفهومات من عامها و ما يعرض لكل فيكون المحصل فى حرزمن **عبث العابثين**.

حينئذ فى المعنى.

و أما فى الشكل الثانى فيتألف بأن يؤخذ موضوع المقدمتين اسمين مترادفين و يحمل عليهما شيء واحد بالايجاب والسلب.

و فى الثالث كذلك بأن يجعل الموضوع لفظا واحداً والمحمول اسمين مترادفين.

الفصل الخامس عشر

فی المصادرة علی المطلوب الأول

و هذا هو أن تجعل المطلوب نفسه مقدمة فی قیاس ینتج منه المطلوب و یبدل منه اسم بمرادف له احتیالا مثل أن یقال: «کل انسان بشر و کل بشر ضحاک فکل انسان ضحاک» فالنتیجة والکبری شیء واحد، فأیةُ مقدّمة جعلت هی النتیجة بتبدیل اسم مّا فالمقدمة الاخری یکون طرفاها معنی واحدا ذا اسمین مترادفین کما قلنا[۱]: «الانسان بشر» و قد یصادر علی المطلوب الاول فی قیاس واحد و قلما یخفی الّا علی ضعفاء العقول، و قد یقع ذلک فی قیاسات مترکبة[۲] متتالیة بأن یکون المطلوب یبین بمقدمةِ تلک المقدمةُ انما نتجت بقیاس بعضُ مقدماته المطلوبُ نفسهُ و کلما کان أبعد کان من القبول

۱- کما قلنا الانسان بشر. فانک جعلت النتیجة «الانسان ضحاک» و انما کانت هی الکبری لانک لم تصنع شیأسوی تبدیل اسم البشر فیها بالانسان والمحمول فیها غیر المحمول فی الصغری و غیر الموضوع فی الکبری معنی فهی القضیة التی فیها حمل حقیقی و لیس فی مقدمتی القیاس حمل حقیقی الا فی الکبری، و معنی موضوعها هو عین معنی موضوع النتیجة و محمولها عین محمولها فهی هی، فعند ذلک یتبین لک انه لم یکن فی المقدمة الاخری حمل حقیقی، فان لفظی محمولها و موضوعها بمعنی واحد حتی صح ابدال أحدهما بالاخر فی قضیة أخری و هی هی لم یتغیر معناها.

۲- مترکبة متتالیة. کما تقول فی الاستدلال علی أن: «کل حرکة تستدعی مسافة تحصل فیها کل حرکة فهی ذهاب من مبدأ الغایة و کل ما کان کذلک یستدعی مسافة» فاذا قال قائل ان الکبری لیست ببینة فتقول له: «کل ذهاب من مبدأ الغایة فهو انتقال و کل انتقال یستدعی الخ» فقد بعدت عن المطلوب الاول الذی ذکر فیه لفظ الحرکة و أتیت بالانتقال فی بیان بعض مقدماته و هو عین الحرکة و ذلک ربما لا یلتفت الیه الا من له شیء من الفطنة، فان بعد بأکثر من ذلک کان أخفی و أدنی الی القبول.

أقرب.

و قد تمكن المصادرة على المطلوب الاوّل فی الاشكال الثلاثة، لكن ان كان المطلوب موجبا كليا أمكن فی الشكل الاول صغری[۱] و كبری، و ان كان جزئيا لم يمكن[۲] الّاصغری و ان كان سالبا كليا لم يمكن الّاكبری.

و أما فی الثانی فان المطلوب لا يكون[۳] الاسالبا، ففی ضرب يكون

۱- صغری و كبری. أما الكبری فكمثال المصنف و أما الصغری فكما لو قلت: «كل ضاحک انسان و كل انسان بشر فكل ضاحک بشر فان المطلوب هو الصغری، لانک لم تصنع شيأ فی النتيجة سوی أن أبدلت لفظ **الانسان بالبشر**، والحمل الاول الذی كان فی القياس هو بعينه الذی فی النتيجة والكبری لا حمل فيها و انما طرفاها اسمان مترادفان لمعنی واحد.

۲- لم يمكن الّاصغری. لان المطلوب الجزئی لا يمكن أن يقع فی الشكل الاول كبری لاننا شرطنا فی انتاجه كلية الكبری اما الصغری فقد تكون جزئية موجبة و كذلک يقال فی السالب الكلی و انه لايقع الاكبری فی الشكل الاول لشرط الايجاب فی صغراه.

۳- لا يكون الا سالبا. لان الكلام فی المصادرة بأن يكون المطلوب احدی المقدمتين و قد شرط فی الثانی اختلاف مقدمتيه بالسلب والايجاب والنتيجة منه التی هی المطلوب سالبة دائما فاذا كانت المصادرة فی قياس من الشكل الثانی فالمطلوب لابد أن يكون سالبا فتارة يكون سالبة صغری، و أخری سالبة كبری فان كان سالبا جزئيا فلا يكون الاصغری لاشتراط كلية الكبری فی الشكل الثانی.

تقول فی الاستدلال علی **لا شیء من الحجر بانسان** «لا شیء من الحجر ببشر و كل انسان بشر فلا شیء من الحجر بانسان» و هو عين الصغری لان الانسان والبشر شیء واحد و لو كان مطلوبک جزئيا و هو بعض الحجر ليس بانسان لاتيت بالصغری سالبة جزئية بأن تقول بعض الحجر ليس ببشر الخ فتكون النتيجة عين الصغری كذلک.

أما أن يكون المطلوب الكلی عين الكبری و هی سالبة فلا يمكن الا اذا كان موضوع الكبری هو عين موضوع الصغری و كان الوسط عينهما كذلک، فتكون الحدود **ألفاظامترادفة** و يكون المطلوب **كاذبا دائما** كما لو أردت أن تستدل علی **أن لا شیء من الانسان بآدمی** بقولک: «كل انسان بشر و لا شیء من الآدمی ببشر فلا شیء من الانسان

صغرى و فى ضرب يكون **كبرى** هذا ان كان **كليا**، فان كان **جزئيا** لم يمكن الاصغرى.

و فى الثالث ان كان موجبا جزئيا جاز صغرى[1] و كبرى و ان كان سالبا

بآدمى» و هوعين الكبرى هو محمول المطلوب فى الشكل الثانى دائما و محمولها هو الوسط المحذوف عند الاستنتاج فكيف يكون المطلوب عينها. نعم قد تكون الكـبرى عكسامستوياً للمطلوب كما لوقلت فى الاستدلال على أن **لا شىء من الانسان بحجر** «كل انسان بشر و لا شىء من الحجر ببشر فلا شىء من الانسان بحجر» فان هذه النتيجة هى عكس «لا شىء من الحجر ببشر» لان الانسان و البشر واحد و من هذا **تعلم تساهل المصنف** فى رمى الكلام على عواهنه. [اى تكلم بما حضره و لم يبال اصاب ام اخطأ.]

١- جاز صغرى و كبرى. أما أن يكون كبرى فكما تقول فى الاستدلال على أن «بـعض الانسان ناطق كل بشر انسان و بعض البشر ناطق فبعض الانسان ناطق» و هو عين الكبرى. و غاية ما صنعت انک أبدلت البشر بالانسان. و أما أن يكون صغرى فهو غير ممكن الا اذا ترادفت الحدود الثلاثة، كما تستدل على **أن بعض الانسان آدمى** بقولک «بعض البشـر انسان و كل بشر آدمى فبعض الانسان آدمى» و هو عين «بعض البشر انسان» بابدال **البشر بالانسان و الانسان بالآدمى.** أما أن يكون المطلوب عين الصغرى والحمل حقيقى فغير متصور لان محمول الصغرى هو موضوع المطلوب فى هذا الشكل و مـوضوعها هـو الوسط المحذوف، فكيف يمكن أن تكون عين المطلوب و محموله غير محمولها. و قد قال المصنف فيما سبق «**فاية مقدمة جعلت هى النـتيجة بـتبديل اسـم مّـا فـالمقدمة الاخرى يكون طرفاها معنى واحد**» فاذا جعلت النتيجة هـى الصـغرى كـانت الكـبرى مترادفة الاطراف و كان لابد لک من أن تعتبر أن لا فرق بين أن يكون محمول الصغرى موضوعا أو محمولا حتى يتأتى لک أن تقول: ان الصغرى هى النتيجة بـعينها فـتكون الاطراف مترادفة كما قلنا، **فتعميم المصنف ليس بصواب كماترى.** أما لو كان المطلوب جزئيا سالبا فلا يمكن أن يكون صغرى فى المصادرة لاشتراط ايجابها فى هذا الشكل و انما يجوز أن يكون كبرى كما تقول فى الاستدلال على أن «بعض الانسان ليس بفرس» «كل بشر انسان و بعض البشر ليس بفرس» لينتج «بعض الانسان ليس بفرس» و هو عين الكبرى بابدال لفظ البشر بالانسان و معناهما واحد. و بقية كلام المصنف ظاهر و اللّه

جزئيا لم يجز الّا كبرى و فى الاول لا يصح بيانه بوجه مّا لانـه لا يـصلح لا صغرى و لا كبرى.

الفصل السادس عشر

فى أمور شبيهة بالقياس يظن ببعضها أنه قياس و لا يكـون و ببعضهاأنه نافع منفعة القياس و فى غير ذلك من القـياسات المُخدَجَة

[القسمة]

فمن جملة ذلک القسمة فقد[١] ظن بها أنها قياس على كل شىء و عـند

١- فقد ظن بها أنها قياس على كل شىء الخ. ظن بعض القوم أن القسمة وحدها قياس لاثبات أحكام الاقسام للمقسم فى كل شىء و كـل شـىء له أقسـام تـختلف أحكـامه باختلافها فطريق معرفة هذه الاحكام انما هو قسـمته الى تـلک الاقسـام، فـمن عـرف **الكلب** بحقيقته قد يضطرب ذهنه عند رؤية الجارح منه و ما فيه من غريزة الافـتراس فيكاد يظنه غير ما عرفه فاذا قسمت الكلب الى «**الجارح**» و «**غير الجارح**» هدأ الخاطر و اطمأن الى ما أصاب من الحقيقة. فقد كان بعض الاحكام غير معروف فعرف بالقسمة فهى القياس الذى أدى الى هذا العرفان. و عند بعضهم أنها من أقسام البرهان و هى من بين أقسامه يكتسب بها **الحد** فان طالب الحد ينظر بعد تصور الشىء ببعض وجوهه الى ما يحمل على ذلک الشىء و يقسم تلک المحمولات و يفصل بعضها عن بعض حتى يتبين له من بينها **الاعم و الاخص والذاتى والعرضى** ثم يرتب بعد ذلک أجزاء الحد و يذهب منها الى **تصور الحقيقة** به.

و لندع ما ابتذلوه من الانسان والحيوان ولنطلب ما لا يبعد منه و هو النفس الانسانية، فاذا أردنا تحديدها و قد كنا عرفنا أن جميع **الممكنات** لا تخرج عن **الاجناس العشرة** فأول نظرة تلقى على النفس تضم صفاتها مختلطة غير متميزة بشىء سوى أن مجموعها انما يحمل على النفس الانسانية و لا يحمل على ما سواها من الانفس الحيوانية و غيرها ان كانت فيحمل على **النفس الانسانية** أوصاف **النامية الحساسة** العاقلة أو **الناطقة** معا و لا تجمل هذه الاوصاف معا على غيرها ثم يحمل عليها المتحركة بذاتـها الطـالبة لمـا

يحفظ شخصها و يبقي نوعها الدافعة لما يبيدهما القابلة لابداع كل صنعة بلا قيد و لا نهاية كل ذلک يحمل عليها معا و لا يحمل مجموعه على غيرها ثم قد يحمل عليها صفات أخرى يطول تعديدها.

فأول شیء يخطر ببال طالب الحد بعد هذا العلم الاجمالى هو أن يقسم هذه **المحمولات** أو **الصفات** الى ما تشترک فيه مع غيرها و ما تنفصل به عنه ثم يقسم كلامنها الى ما هو متصل بذاتها بحيث يصح أن يؤخذ منه اسم لها أو لجزء من أجزائها ان كان لها جزء و ما هو تابع لذلک يتصل بها بواسطته، و لا يخفى عليک ما حصله الطالب من العلوم بالقسمتين و لم يكن من عمل فكره سوى تمييز الطوائف و فصل الاقسام، و بهذا العمل وحده قد تميزت الصور فى ذهنه على وجوه لم تكن و هو ضرب من التصور بل و من التصديق أيضا لم يكن اوّلاً ثم كان.

بعد هذا ينتقل الى طلب علم آخر ان لم يكن بديهيا كما هو الشأن فى مثالنا، و هو علم أنها جوهر أو عرض فان كانت عرضا فمن أى أجناسه هى فان ذلک غير بين بنفسه فيسلک طريقا آخر من التقسيم و هو أنها اما جوهر و اما عرض، و للاول فى صفاتها ما يدل عليه كتعقلها لنفسها بدون التفات الى شیء سواها و للثانى ما قد يسوق الذهن اليه ككون أثرها لا يظهر الا فى الاجسام فاذا ترجح عنده أحد القسمين ـ و ليكن انها جوهر ـ رجع الى طلب أىّ الجواهر هى، هل هى جسم أو جوهر مجرد و ذلک لا يعرف الا بالاستدلال أيضا لانه ليس ببديهى. فاذا انتهى الى غاية هذا الطلب انصرف الى البحث فى أنها بسيطة أو مركبة و أمر الخلاف فى جميع ذلک معروف، فاذا أصاب حاجته من ذلک رجع الى ما كان ميزه بالتحليل فان وجده جميعا من اللوازم بعضه للذات و بعضه بالواسطة، و ذلک ان كانت **بسيطة** فلا يكون له الا ما شبه الحد فيعرفها بالرسم، فان كانت فى رأيه **مركبة** حسبما أرشده الدليل ميز **الجنس** من الفصول المنوعة و **الفصولّ** من **الخواص** كل ذلک بضروب من التقسيم. ثم بعد هذا يضع كل وصف فى مرتبته على الوجه الذى بين فى القول الشارح فيكون له من ذلک حد الحقيقة.

و قد يذهب طالب الحد الى تقديم العلم بأن الشيئى جوهر أو عرض و انه بسيط أو مركب على التقسيم المميز لطوائف الاوصاف عامها و خاصها ما اتصل بالذات منها

مباشرة و ما كان لها بالواسطة و ليس يضره من ذلك شيء.

و لا يخفى ان القسمة كانت من **الاعمال الفكرية** السابقة اما بيانا بنفسها و كسبا للمعلوم و اما جزأ من بيان و مقدمة من كسب **فان امتياز الطوائف فى المحمولات علم** و انما كاسبه القسمة وحدها. **والعلم** بأن الحقيقة من مقول الجوهر أو العرض و انها بسيطة أو مركبة انما كسب بالقسمة و اختيار أحد الاقسام، **فهى تارة قياس** لانا لا نعنى من القياس الا المركب من عدة أحكام مقصودة ألف بينها عمل فكرى لتحصيل معلوم لم يكن، و ذلك ثابت فى التقسيم لتميز المحمولات بعضها عن بعض. و تارة جزء قياس و هو ظاهر و لم يمنعه المصنف و هذا النحو من العمل الذهنى لكسب الحد هو الذى عناه بعض القوم فى قوله: «ان الحد يكتسب بالبرهان» و انما يكتسب بالقسمة من أنواع البرهان.

أما ما سياتى للمصنف فى باب أفرده لبيان ان الحد لا يكتسب بالبرهان فهو **تقليد لجمهور** من سبقه لم ينظر فيه الا الى صور و أشكال **يغرّظاهرها و لا قيمة لحقيقتها** و زعمه كغيره أن لا طريق لاكتساب الحد الا التركيب نسيان لأهم الاعمال فى الكسب و نظر الى آخر ما ينتهى اليه العمل. فان مجرد التركيب و تقديم بعض الاجزاء على بعض انما يتيسر لمن علم الاوصاف و ميز خاصها من عامها و عرف نسبتها للماهية بكونها مقوما أو عارضا و لم يبق عليه الا الضم وجودة الوضع لا غير و هذا طرف من كسب الحد لا كله، فان أراد المصنف أو غيره أن يصطلح على انه لا يسمى كاسبا للحد الا هذا الضم والترتيب الذى سماه بالتركيب لم ننازعه فى الاصطلاح، لكن ينقلب النزاع الى نزاع فى استعمال الالفاظ لا فى بيان الحقائق.

أما ظن ان **القسمة** قياس على كل شيء فلا يبعد عن الحقيقة اذا كانت وجهته ما قدمناه من أن الاحكام التى تثبت لشيء واحد بواسطة أقسامه لا سبيل الى اثباتها له الا تقسيمه اليها لتستقر له أحكامها، و كثيرا ما يكفى مجرد التقسيم فى ظهور ثبوت الحكم و يبقى التقسيم ملحوظا لا ينصرف الذهن عنه بعد ظهور المطلوب، و عند ذلك يكون التقسيم وحده هو الطريق و قد يحذف كما يحذف الحد الوسط فى كل قياس فيكون جزأ من الدليل، و تسميته قياسا لانه الواسطة الحقيقية الى المطلوب و هذا الثانى هو ما يسمى

عندهم **بالقياس المقسم** أو **الاستقرا التام**، كما فى قولهم «الجسم اما جماد أو نبات أو حيوان وكل جماد متحيز وكل نبات متحيز وكل حيوان متحيز فكل جسم متحيز» و من ذلک تقسيم الكهرباء الى موجبة و سالبة و اثبات أحكام كل منهما له ليثبت الحكم للكهرباء.

والاستقراء الناقص باب من أبواب **القسمة** من هذا القبيل الثانى لانه تقسيم الكلى الى جزئياته ثم اثبات أحكامها لها لتثبت له بالضرورة، و انما أفردوه نوعا من أنواع القياس على حدة لانهم لا يستعملون فيه صورة التقسيم بامّا و امّا.

أما ما هو من القبيل الاول فلا يكاد ينحصر فمعرفة العام والخاص انما تكتسب بالنظر الى الوصف مع ما يشمله و اليه بالنسبة الى ما لا يدخل تحته، فبعد ظهور القسمة يتبين ان الوصف خاص بموصوفه دون سواه، بل معرفة الأعم من كل عام كالمذكورمثلا انما تحصل بعد جولان النظر العقلى فى جميع أقسام المعلومات ليعلم أنها لا تخرج عنه، بل **عندى أن جميع** أعمال العقل فى انتزاع الكليات من الجزئيات انما هى **ضروب من التقسيم** بين ما تختلف فيه الافراد و ما تشترک فيه ينتقل منها الذهن الى الكلى بعد طرح ما افترقت فيه من المشخصات عنه مع بقاء التقسيم ملحوظا حتى يتحقق الحمل على مختلفين.

و لا يزال التقسيم من هذا القبيل بابامن أبواب **البلاغة** يتنافس البلغا. فى استجادته و يتفاضلون فى وجوه حسنة والبلاغة منتهى الكمال فى اصابة الحق بالدليل مع شىء من حسن الاسلوب وجودة التأليف فى اللفظ.

قالوا و من أحسنه ما جاء فى قوله تعالى: «هُوَ الذّى يُريكم البرق خوفا وطمعا» فانه قسم أثر رؤية البرق فى الانفس الى قسمين الخوف والطمع، و لا يخلوا لكون الانسان منهما عند رؤيته و لا ثالث لهما و هو كاف فى بيان حكمة اللّه فيه وكثيرا ما غفل عنها الغافلون و خلت عنها أفكار من لم يستلفتهم مثل هذا التقسيم الى ما يتردد فى خواطرهم و ما يدب فى بواطن نفوسهم و هم عنه لاهون.

و من لطيفه و صحيحه قول اعرابى لبعضهم «النعم ثلاث نعمة فى حال كونها و نعمة نرجى مستقبلة و نعمة غير محتسبة فأبقى اللّه عليک ما أنت فيه و حقق لک ما ترتجيه و

تفضل عليك بما لم تحتسبه» و وقف اعرابى على مجلس الحسن فقال «رحم اللّه عبدا أعطى من سعة أو واسى من كفاف أو آثر من قلة» فقال الحسن ما ترک الرجل لاحد عذرا فانصرف الاعرابى بخير كثير.
و كم يزال بالتقسيم من الجهالات ما لا يزال بغيره فمن التبس عليه معنى الفقه فى قوله صلى اللّه عليه و سلم **«من يرد اللّه به خيرا يفقهه فى الدين»** فظن ان الفقه هو حشر القضايا الشرعية الى الذهن من أقوال أهل التفريع سواء كان على بصيرة فيه أو على عمى فى التقليد يمكنک أن تزيل الغموض عن مثل هذا المغرور و ترفع جهالته بقولک «العلم بحدود الشريعة قسمان قسم منه البصر بمقاصد الشارع فى كل حكم و فهم أسرار حكمه فى كل حد و نفوذ البصيرة الى ما أراداللّه لعباده فى تشريع الشرائع لهم من سعادة الدارين لا يختلف فى ذلک وقت عن وقت و لا يتقيد بشرط دون شرط فتنطبق عنده الاصول على جميع ما يعرض من الشؤن مهما تبدلت' أطوار الانسان مادام انسانا و لا يتوفر ذلک الاللمؤمن الحكيم الذى سمع نداء اللّه فلباه بعقله و لبه لابريائه و عجبه. والقسم الثانى أخذ صور الاحكام من تضاعيف الكلام وحشدها الى الاوهام فى ناحية عن معترک الافهام لا يعرف من أمرها الا أنها جاءت على لسان فلان، بدون نظر الى ما أحاط القول والقائل من زمان و مكان و هذا القسم يستوى فى تحصيله المؤمن و غير المؤمن، و يبلغ الغاية منه الخير و الشرير والمعطل للشرع المحتال به والعامل عليه الواقف عند حده». فاذا تمايزت الاقسام زال الالتباس و تجلى المعنى حتى للبله من الناس.
و كذلک يقال فى العلم الذى قال فيه امام البيان **عبدالقاهر الجرجانى** فى مفتتح كتابه «دلائل الاعجاز» «اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها فى الشرف و نتبين مواقعها فى العظم و نعلم أىّ أحق منها بالتقديم و أسبق فى استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بذلک و أوّلها هنا لک اذلا شرف الا و هو السبيل اليه و لا خير الا و هو الدليل عليه و لا منقبة الا و هو ذُروتها و سَنامها و لا مفخرة الاوبه صحتها و تمامها و لا حسنة الا و هو مفتاحها و لا محمدة الاومنه يتّقد مصباحها هو الو فى اذا خان كال صاحب والثقة اذا لم يوثق بناصح الخ». [**دلائل الاعجاز: ص ٣**]

و أشار القرآن الكريم الى ظهور فضل أهله الى حد لا يمارى فيه فقال «**هَلْ يَستَوى الذّين يَعلَمونَ وَ الذين لا يَعلَمون**» و نص على أن قلوبهم هى مستقر خشية اللّه دون قلوب سواهم فقال «**اِنّما يَخشَى اللّهُ مِنْ عِبادهِ العُلمَاء**» و يقال فيه اليوم: «انه للامم مصدر قوتها و مِحْضَأُ حميتها و جامع كلمتها والصاعد بها الى ذرى مدنيتها و هو الذى يمهد لها المسالک و يفتح لها الممالک و يمنحها السيادة على المملوک والمالک و هو مقوم نظامها و قوام أحكامها و حفاظ قوامها و بالجملة هو حياتها كما أن الجهل مماتها» العلم الذى يوصف بهذه الصفات و لن يبلغ أحد أن يؤدى حقه مما يستحق من مثلها حَمَلَه كل على ما يشتهى واتخذ الجهل مرشداً الى العلم و لم يستشر العلم نفسه فى القصد الى العلم فأنفق الكثير عمره فى التحصيل والتركيب والتحليل والتفسير والتأويل والتعديل والتحويل و لكن كل ذلک لا يخرج عن «**قالَ و قيل**». و مع هذا التعب يأخذک العجب اذتراهم و أممهم قد التقوا فى مهلكة واحدة مع القوم الجاهلين و حل بهم من النكال ماعمهم أجمعين فيضطرب الذهن فى معنى العلم بل يضل فيه ضلا لا بعيدا.

فاذا قسمت العلم الى ما هو معرفة حقائق الكون من طرقها التى سنها اللّه و هدى اليها بالفطرة السليمة والاشراف بالعقل على أسرار الشرائع ولطائف حكمها و نسبة كل ما يصل اليه العقل والفهم من ذلک الى شؤن العارف واستعراف علاقة ما أدرک بحاجاته التى يشعر بها شعوراً فطريا صحيحا لا التى يتوهمها و هماً مجعولاً فاسداً، سواء كانت حاجاته فى نفسه أو أهله أو أمته أو الناس أجمعين، و الى ما هو خزن صور فى الحافظة يسوقها اليه ناقش أحرف أو مدبج عبارات لا يعرف لها غاية الا اياها و لا يبالى اكان لها مدخل فى صلاح حياته أم لم يكن يظنها هى الكمال لا هادية اليه و هى الفضل لا الدال عليه و مبلغ العلم عنده ان يعرف ان هذا قول زيد و قدرجحه حميد عن قول أبى عبيد و رجح الآخر أبو عمرو و هكذا الى آخر الزمر لا يقرله قرار و لا يقف فى مدار فهو يخسر بمثل هذا و لا يكسب و يشقى بالتحصيل و لا يسعد، فعند هذا التقسيم يستنير المطلب و يضىء المذهب بلا حاجة الى ضم ضميمة اليه.

فأنت ترى ان هذا الباب من التقسيم من أفضل ما يطرق فى البيان و ان خلا من الصور الجافّة التى اصطلح عليها المنطقيون لكن عهدنا بالمصنف أنه خالقهم فى صور كثيرة، و

بعضهم هى البرهان على الحد ان كان الحد مكتسبا بالبرهان.

والحق أنها تستعمل مقدّمة فى الاقيسة الناتجة للشرطيات المنفصلة، فتغنى غَناء المقدمات فقط اما فى اقترانى من منفصلتين [١] أو من حملية و منفصلة.

و قد تستعمل ايضا مقدمة فى القياس المقسم الناتج للحمليات و لا غناء لها فى نتاج الحدود المنفصلة على[٢] انفرادها، فانك اذ قلت: «كل انسان حيوان و كل حيوان اما مائت و اما أزلى» كانت النتيجة «أن الانسان اما مائت و اما أزلى».

أما أحدهما بعينه فليس يلزم من القسمة و من هذا القياس أيضا، فان «الحيوان» الذى هو الوسط ههنا أعم من كل واحد من «المائت» و «الازلىّ» اللذين هما مجموعهما على انفصالهما الاكبر.

والوسط يجب أن يكون اما أخص و اما مساوياً للأكبر و لئن قرن بالقسمة

نبه على استعراف الصواب فى تضاعيف الا ساليب و لم يبال بتلك الاشكال الا فى حركة العقل لا فى تصوير الدليل فكان من الحق على طريقته أن لا يعيب قول من قال ان القسمة بنفسها قياس، و ان كانت قد تكون جزءاً منه اذا احتاجت فى التأدى الى ما قصد منها الى ضميمة أخرى واللّه أعلم.

١- من منفصلتين. كما مثلوا به فى قولهم «العدد امّا فردو امّا زوج والزوج امازوج الزوج و امازوج الفرد فالعدد اما فرد و اما زوج الزوج أوزوج الفرد» و اما المركب من حملية و منفصلة فكما سبق فى القياس المقسم و نحوه اذا قصد انتاج الحمليات كما سيذكره المصنف. أما اذا قصد انتاج منفصلة فكما لو قلت: «كل عدد فهو اما زوج و اما فرد و كل فرد لا ينقسم الى متساويين فكل عدد اما زوج و اما لا ينقسم الى متساويين.»

٢- على انفرادها. أى ان القسمة وحدها لا تنتج حدا من حدودها بعينه كما سيبينه بمثال «المائت والازلى» و لكن ماذا يقول المصنف فى القسمة التى تأتى لتمييز طوائف الصفات بعضها عن بعض مثلا مع انها تحصل لكل طائفة حكمها بلا حاجة الى شىء سوى القسمة كما مربک، و هذا هو تحصيل للحدود بلا ضميمة.

مقدمة استثنائية و هى أن الحيوان مائت فليس اذن بالازلى أو ليس بالازلى فهو اذن مائت.

فاوّلا لم تكن النتيجة حاصلة من مجرد القسمة بل منها و من المقدمة الاستثنائية و ـ كلا منافى أن القسمة على تجردها ليست قياسا كما اعتقدوه ـ و ثانيا أن كونه مائتا أو ليس بأزلى اما أن يؤخذ مسلما أو مثبتا بقياس آخر، فان أخذ مسلما فأىّ حاجة الى القسمة.

فليؤخذ أولا «أن الانسان مائت و ما هو مائت فليس بأزلى فالانسان ليس بأزلى» و ان تبين بقياس كونُه مائتا أو ليس بأزلى ثم بعد ذلك يؤخذ وسطا لبيان الآخر، فالمفيد فى انتاج ذلك القياس لا القسمة فليستعمل دون القسمة.

نعم فائدة[١] القسمة هى تذكر المحمولات و اخطارها بالبال فحسبُ.

و أما أنها ليست طريقا الى اكتساب الحدّ فسنورد فيه من بعد ما فيه مقنع.

١- فائدة القسمة هى تذكر المحمولات و اخطارها بالبال. كاد ذوق المصنف السليم أن يجد الصواب فى الباب عند نهاية الكلام فيه، و ما كان عليه الا أن يسأل نفسه ما هو القياس المركب من بديهيات و ما فائدته الا أن تكون اخطار الحدود بالبال مجتمعة فينطلق الذهن منها الى النتيجة و هكذا العقل يصل بعد نصب الى تمييز الاقسام فيضعها متقابلة متمايزة ليشرق كل منها فى العقل جليا واضحا و تتصل بكل أحكامه التى تتجلى معه عنْد التمايز بالضرورة.

[الاستقراء]

و منها الاستقراء و هو حكم على كلى لوجوده فى جزئيات ذلك الكلى اما كلها و هو الاستقراء التام الذى هو القياس المقّسِم و اما أكثرها و هو الاستقراء المشهور.

و مخالفته القياس ظاهرة، لانه فى القياس يحكم على جزئيات كلى لوجود ذلك الحكم فى الكلى، فالكلى يكون وسطا بين جزئيه و بين ذلك الحكم الذى هو الاكبر، و فى الاستقراء يقلب هذا، فيحكم على الكلى بواسطة وجود ذلك الحكم فى جزئياته.

و مثاله اذا أردنا أن نبين أن «كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة» استقرينا جزئيات الحيوان الطويل العمر فوجدناه مثل الانسان والفرس والجمل، و كانت هذه الجزئيات قليلة المرارة فحكمنا بهذا الحكم كليا فى «الحيوان الطويل العمر».

و استعمال هذه الحجة مخصوص بالجدليين و من عادتهم الاقتصار على ما هو كالصغرى مثل(١) أن يقولوا الآن: «كل حيوان طويل العمر فهو اما كذا و اما كذا» أو ما هو كالكبرى مثل أن يقولوا: الآن كذا و كذا قليل المرارة وردّه الى النظم القياسى هو التأليف بينهما.

والاستقراء التام الحاصر لجميع الجزئيات نافع فى البراهين و لكن بشرط

١- مثل أن يقولوا الآن كل حيوان طويل العمرا ما كذا و اما كذا. أى بعد قولهم الحيوان الطويل العمر قليل المرارة لأن الخ. بأن يكون النظم فى العادة هكذا «كل حيوان طويل العمر قليل المرارة لانه اما انسان و اما فرس» و اما نحو هما من مثلها و كذلك يقال فى الكبرى بعد ذكر المطلوب «لان الانسان و الفرس و نحوهما من مثلها قليل المرارة» فاذا أردت أن ترد الكلام المعتاد الى النظم القياسى جمعت الامرين و ألفت بينهما معا و الامر فى ذلك ظاهر.

أن لا نأخذا لجزئى المشكوك[١] فيه فى أجزاء القسمة، و انما يمكن ذلك على وجهين:

أحدهما ـ أنه لو وقع **الشك** فى أن «الناطق» هل هو مائت أو ليس بمائت فتصفحت جزئيات الحيوان لامن جهة الناطق و غير الناطق بل من جهة قسمة أخرى **كالماشى و غير الماشى** و وجد المائت بَيّنا لجميع أجزاء الاستقراء فحكم بسببها على الحيوان ورُدَّ منه الى الناطق فقيل: «كل ناطق حيوان و كل حيوان اما ماش أو غير ماش و كل ماش مائت و كل ما هو غير ماش كذلك فكل حيوان كذلك» فالنتيجة أن «كل ناطق كذلك» و هذا انما يتأتى اذا كان الكلى قابلا لوجهين من القسمة أو أكثر حاصرين له.»

الوجه[٢] الثانى ـ أن يكون الحكم قدبان على **الكلى** من جهة **قسمة مّا**، ثم

١- المشكوك فيه. أى المشكوك فى **حكمه كالناطق** فى المثال فاذا كنت شاكافى كون الناطق مائتا أو أزليا عمدت أولا الى معرفة ما يندرج الناطق تحته فتجده الحيوان ثم تقسم الحيوان الى ماش و غير ماش كالزاحف و نحوه ثم تنظر فى القسمين فاذا الحكم وُ هو المائت ثابت لهما معا و هما كل ما يحوى الحيوان فيكون الحيوان مائتا فالناطق المندرج فيه كذلك. و هذا الوجه انما يتأتى اذا كان الكلى كالحيوان تمكن قسمته بعدة طرق كل منها يكون حاصراً لمايحويه و يكون الحكم ثابتا للاقسام فى جميعها يقسم الى كليين، ليثبت الحكم له فيثبت لكلى آخر مندرج تحته لو أخذ مع مقابله لكان حاصرا أيضا.

٢- الوجه الثانى الخ. يختلف هذا الوجه عما قبله بوجهين **الاول** انه يتأتى فيما لو كان الكلى لا يحتمل الاقسمة واحدة **الثانى** انه يطلب بالتقسيم **ثبوت الحكم** للكلى ليثبت لجزئياته مباشرة لا لكليات أخرى تحته سوى ما اليه التقسيم هذا ما أراده **المصنف** و هو و ان كان صحيحا لكنه ليس من الجودة فى شىء فان **المطلوب** بالتقسيم انما هو **ثبوت الحكم للكلى** الذى تقسمه و هذا هو **القياس المقسّم** أما ثبوت حكم **الكلى المقسّم**. بعد قيام الدليل عليه بالتقسيم لما يندرج تحته سواء كان **كليا** أو **جزئيا** فهو شىء آخر بقياس آخر لا مدخل للتقسيم فيه الا بالواسطة بل هو مركب من **حمليتين**: **احداهما** حمل

وقع الشك في جزئي من جزئيات أجزا الاستقراء **فوسط الكلي** بين ذلك الجزئي و بين الحكم الذي هو الاكبر، مثاله لو شككنا في «أن زيداً اهل هو مائت» و قد كنا عرفنا أن «كل حيوان كذلك من جهة قسمته الى الناطق و غير الناطق» فقلنا: «زيد حيوان و كل حيوان مائت فزيد مائت»

فان قيل اذا بان هذا الحكم للحيوان من جهة الناطق و غير الناطق و «زيد» يمكن وقوعه تحت «الناطق» لا بواسطة «الحيوان» فهلا بُيّن بالناطق دون الحيوان، قلنا: يمكن أن زيداً حين شك في وجود المائت له لم يخطر بالبال وقوعه تحت «الناطق»، و حين أخذ «الناطق» في أجزاء القسمة لم يؤخذ لاجل بيان «الحكم» في جزئياته بل لاجل «كلية الحكم في الحيوان بعمومه لجزئياته لا جزئيات الناطق»، فلو خطر بالبال وقوعه تحت الناطق كان البيان به أول من بيانه بالحيوان على ماستعرفه في **فن البرهان**، فاذن الاستقراء نافع في العلوم من هذين الوجهين.

الكلي المقسم **والثانية** حمل الحكم الثابت بالتقسيم و لو جعل مع التقسيم في تأليف واحد كان **قياسا مركبا مفصولا أو موصولا**. كما لو قلت «الناطق أو زيد حيوان و كل حيوان فهو اماماش أو غير ماش أو ناطق أو غير ناطق فالناطق اماماش أو غير ماش أو زيد اما ناطق أو غير ناطق» ثم تجعل النتيجة صغرى و تضم اليها كبرى قولك و «كل منهما مائت فالناطق أو زيد مائت» و يكون التقسيم قد ورد أخير اعلى الناطق أو زيد و هو غير المقصود من القياس المقسم فانه لا يكون الا في الكليات المنقسمة الى أقسام لها حاصرة ليستدل بالتقسيم على أحكامها كما هو ظاهر على انك ترى أيضا أن قسمة الناطق الى ماش و غيره و قسمة زيد الى هذين القسمين غير صحيحة و هي لازمة للتأليف الذي أراد المصنف أن يتخذه طريقا كما لا يخفى، فان أراد أن التقسيم لا يسرى الى الناطق و زيد لان الحيوان موضوع في الكبرى على ان المعنى به طوائف افراده لاكل فرد فرد و لم يكن محمولا في الصغرى بهذا الاعتبار فهو غير متكرر. قلنا له فاذن لا يصح أن يكون التأليف منتجا لثبوت حكم الاقسام للناطق و لا لزيد لعدم التكرر في الوسط.

و قد يستعمل للتنبيه[١] على المقدمات الاولية تاما كان أو ناقصا و قد يستعمل[٢]
بوجه مّا للتجربة و يحصل معه ضرب من اليقين، فان لم يستوف كما نبينه في فن البرهان و في غير هذه المواضع فلا جدوى له الا **الاستقراء التام** المفيد لليقين.

و غير التام هو مثل ما اذا استُقرِيَتِ الحيوانات فوجد أكثرها يحرّك فكه الاسفل عند المضغ فحكم على كل حيوان بأنه يحرّك عند المضغ فكّه الاسفل و ربما كان حكم ما لم يُستقرء خلاف ما استُقْرِئَ كالتمساح[٣] في

١- للتنبيه على المقدمات الاولية. كما تقدم في مثال: «الجسم اما جماد أو نبات أو حيوان و كل منها متحيز فالجسم متحيز» والنتيجة من المقدمات الاولية و كقولك: جزء الشيء اما ما هو الشيء بالقوة أو ما به الشيء بالفعل و كل منهما متقدم عليه بالذات فجزء الشيئ متقدم عليه بالذات». هذا اذا كان **تاما** أما لو كان **ناقصا** فكما لو قلت: ان حس اللمس لابد فيه من مباشرة الملموس للامس» و نبهت عليه باستقراء جزئيات اللمس و نحو ذلك كثير و منه التنبيه على قضايا **الحدس** كالحكم بوجود قوة في النجار أو في الكهرباء.

٢- و قد يستعمل بوجه ما للتجربة. أي و لو ناقصا و ذلك الوجه هو ملاحظة **الاثر** في الجزئيات المتعددة في **الاحوال** المختلفة **والازمان والامكنة** المتباينة، فان هذا يحصل اليقين بثبوت الحكم للكلي كثبوت تخفيض حرارة الحمى لملح الكينا. و على هذا النحو من **الاستقراء** بنى أغلب العلوم والفنون الصحيحة كالطلب والكيميا و قسم عظيم من علم الطبيعة والتاريخ الطبيعي و لا أدل على صحتها من ظهور أثرها في الاعمال العظيمة التي قلبت ما كان معروفا من حال المسكونة و سكانها. **و قد أجاد المصنف** في التنبيه على فوائد الاستقراء بجميع وجوهه في تحصيل العلوم اليقينية مخالفاً في ذلك لما اشتهر عند القوم سابقهم و لا حقهم.

٣- كالتمساح مثال درج في كتب المنطق و غيرها أخذه الممثلون عن بعض من كتب في الحيوان عن غير بحث صحيح و قد أخطأ من زعم أن التمساح يخالف سائر الحيوان

مثالنا فانه يحرك عند المضغ فكّه الاعلى.

[التمثيل]

و منها التمثيل و هو الحكم على جزئى لوجوده فى جزئى آخر معين أو جزئيات أُخَر لمشابهة بينهما، كمن يقول: «السماء محدثة لمشابهتها البناء فى الجسمية و البناء محدث» فيتركب من أربعة حدود أكبر[1] كلىّ و هو

فى تحريك الفک الاسفل عند الاكل كما أخطأ من ظن أنه لا مخرج لفضلاته و انما يأتى القَطقَاط فيأكل ما فى جوفه و منشأ هذا الظن الثانى ان هذا الحيوان قد تفسد المواد التى فى بطنه فيوجد فيها حيوانات صغيرة فيفتح فاه فيأتى بعض الطيور و يلتقطها و هو لا يؤذيها. **والدميرى** يذكر فى حياة الحيوان كلا من الزعمين و يثبته و هو خطأ كما حققه الباحثون المدققون، فالثابت بالتحقيق أن الفک العلوى عند أنواع التماسيح ثابت مفصل بعظام الجمجمة بدون مفصل متحرک و أما الفک السفلى فهو المتحرک و له اتصال بالجمجمة مفصلى بواسطة عظم يسمى العظم المربع ثم ان لهذه الحيوانات فتحة فى انتهاء الامعاء تخرج منها الفضلات من بول و غيره و فيها يولج التمساح الذكر عند المسافدة و من ظريف ما جاء على لسان بعض طلبة العلم عندما كنت اذكر هذا الخطا العام فى قضية تحريک التمساح لفكه الاسفل **قوله** لعل من افتتح هذا الخطأ رأى التمساح مقلوباً يحرک فكه الاسفل فظنه الاعلى فذهب يحكى و ينقل عنه.

١- أكبر كلى و هو المحدث الخ. **المحدث أكبر** لانه محمول النتيجة **والسماء** أصغر لانها موضوعها **والجسم الكلى أوسط** لانه العلة المشتركة والشبيه هو **البناء** لانه الذى ظهر فيه ثبوت الاكبر بسبب العلة و هو ثبوت الجسم له فالجسم محمول عليه و على الاصغر و الاكبر محمول على الأوسط المحمول على شبيه الاصغر، فيحمل على الأصغر أيضا لانه انما حمل على شبيهه بسبب حمل الأوسط عليه. **فقوله** لانه أى لان الأوسط محمول على شبيه الأصغر و هو علة لشىء محذوف من الكلام كماترى لا لكون الأكبر محمولا على الأوسط كما هو ظاهر العبارة ففيها تسامح ظاهر أو انها سقطت منها الجملة التى ذكرناها فى النَّسخْ.

المحدث، و أوسط كلي و هو الجسم، و أصغر و هو السماء و شبيه و هو البناء.

والاوسط محمول على الاصغر و على شبيهه، والاكبر محمول على الاوسط لانه محمول على شبيه الاصغر و هذا أيضا من الحجج الخاصة بالجدليين.

و من عادتهم أن يسموا الاصغر فرعا و الشبيه أصلا والاكبر حكما والاوسط المتشابه فيه جامعا.

و من التمثيل نوع يسمونه **«الاستدلال بالشاهد على الغائب»** و كان الشاهد عندهم عبارة عن **المُحَسّ** و توابعه، و يدخل فيه ما يشعر به الانسان من أمور **نفسه** الخاصة كعلمه و ارادته و قدرته.

والغائب ما ليس **بمُحَسّ**، فيثبتون فى الغائب حكم الشاهد لما بينهما من المشابهة فى أمرمّا، فهو بعينه المثال الا أنه أخص منه اذا الاصل فيه **الشاهد والفرع الغائب**.

و أما التمثيل فيعم هذا و ما نقل الحكم فيه من **شاهد** الى **شاهد** أيضا أو من **غائب** الى **غائب** و هذا الطريق أيضا قاصر عن افادة اليقين اذ ليس من ضرورة تشابه أمرين فى شيء تشابهما فى جميع الاشياء.

فمنهم من اكتفى فى تعدى الحكم من **الاصل** الى **الفرع** بمجرد المشابهة، و منهم من شعر بضعف هذا القدر فقال: انما يكون المثال **حجة** اذا كان المعنى المتشابه فيه **علة** للحكم.

ولعمرى ان بان كونه **علة** أمكن رده الى **البرهانيات** بأن يجعل المعنى المتشابه فيه **وسطا** بين **الاصغر والاكبر** الا أنهم يثبتون كونه علة عند خفائه بطريقين:

أحدهما ـ ما يسمونه **طرداً و عكساً**، **والطرد** هو: أن يثبت الحكم لكل ما يوجد له هذا المعنى المتشابه فيه، **والعكس** هو: أن يعدم الحكم فى كل

موضع لا يوجد فيه هذا المعنى.

و مرجع الطرد والعكس الى **الاستقراء**، فما لم تستقر الجزئيات لا يتصوّر القطع بوجود الحكم مع وجود المعنى و عدمه مع عدمه.

و فيه من الوهن و **الضعف** ما نبهنا عليه اذ استقراء جميع الاشياء المشاركة فى هذا المعنى ليس بامر **سهل**، فربما يشذ عنه أمور مشابهة للاصل فى هذا المعنى غير مشاركة له فى الحكم.

وهَبْ أنه لم يشذ عنه شيء آخر، فيجوز أن تكون جميع الاشياء الموجود لها هذا المعنى يثبت لها هذا الحكم سوى هذا الفرع، اذ ليس يجب من تلازم معنيين فى أشياء كثيرة تلازمهما أبدا فى جميع الاشياء، بل يجوز أن يكون فيما بينها شيء مخالف لها، فيوجد لسائرها المعنى المتشابه فيه مع الحكم و مخالفها شيء واحد فى وجود المعنى المتشابه فيه له دون الحكم، و ذلك الشيء هو **الفرع المتنازع فيه**.

الطريق الثانى ـ هو أنهم يسبرون «**أوصاف الاصل**» و يتصفحونه و يبطلون أن يكون واحدٌ واحد منها **علة** الى أن لا يبقى الا ذلك **المتشابه** فيه فيقطعون بكون علة، مثلا يقولون: «البناء محدث فاما أن يكون حدوثه لكونه موجودا أو لكونه قائما بنفسه أو لكونه جسما و ليس لكونه موجودا و الا لكان كل موجود محدثا و لا لكونه قائما بنفسه و الا كان كل قائم بنفسه كذلك و لا لكذا و لا لكذا فبقى أن يكون لكونه جسما».

و هذا الطريق أيضا **فاسد** من أربعة أوجه:

أحدها ـ أنه ليس يجب أن يكون كل حكم **معللا** بغير ذات ما له الحكم بل من الاحكام ما يثبت **لذات الشيء** لا لعلة غير ذاته.

والثانى ـ أن هذا انما يصح بعد حصر **جميع الصفات** و هو راجع أيضا الاستقراء، و ليس هو بِهَيِّن بل ربما يشذعن هذا الحصر **وصفٌ هو العلة**.

والجدليون لا يبالغون فى هذا الحصر، بل يقولون للخصم ان كان عندك

وصف زائد فأبرزه و جهل الخصم لا يكون حجة على عدم وصف زائد.

و ربما قالوا لو كان للاصل وصف آخر لأدركناه، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لأدركناه و ليس هذا كالفيل اذ لم يعهد قط فيل بين يدى انسان سليم البصركم يدركه.

وكم من المعانى الموجودة للاشياء انتدبنا لطلبها و لم ندركها فى الحال الا بعد كدّ فى البحث الشديد.

والثالث ـ هب أنهم سو محوا فى العثور على جميع الاوصاف فلا يجب أن تكون الاقسام بعدد الاوصاف، بل ربما كان الحكم لاجتماع عدّة منها، فما لم تبطل جميع الاقسام الحاصلة من أخذ الاوصاف مفردة و مركبة غير واحد لا يتعين ذلك الواحد، مثلا: لو كانت الاوصاف كونه موجودا و كونه قائما بالنفس و كونه مصنوع الآدمى و كونه من الماء و التراب، فلا يكفى أن نبطل واحدا واحدا منها بل لابد من أن نتعرّض لاجتماعها أيضا.

فنقول: و لا لكونه موجودا و قائما بالنفس و لا لكونه موجودا و مصنوع الآدمى و لا لكونه موجودا و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه قائما بالنفس و مصنوع الآدمى و لا لكونه قائما بالنفس و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه قائما بالنفس و مصنوع الآدمى و لا لكونه قائما بالنفس و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه مصنوع الآدمى و مركبا من الماء و التراب، ثم نتعرض لاجتماع ثلاثة ثلاثة منها أيضا كذلك.

الرابع ـ هب أنهم وفوا بهذا أيضا الا أنه انما يلزم من هذا أن الحكم ليس لتلك الاقسام المفردة و المركبة جميعا و أنه غير خارج عن هذا القسم، و لكن لا يلزم منه أن كل ما هو موصوف بالقسم الباقى فله هذا الحكم، اذ يجوز أن ينقسم الباقى الى قسمين يكون هو عاما بالنسبة اليهما و هذا الحكم يلزم من

أحدهما دون الآخر، فيصح أن يقال ما سواه ليس بعلة و ان العلة فى حيز[١] هذا الباقى.

و لكن لا يجب أن كل ما هو موصوف به فهو علة، فانه لو أدخل هذان القسمان فى القسمة و أبطل سائر الاقسام دونهما لم يلزم أن كل واحد منهما علة، بل أمكن أن تكون العلة أحدهما.

١- فى حيز هذا الباقى. حاصل ما أطال به المصنف ان بطلان الاقسام ماعدا القسم الاخير غاية ما يستلزمه أن العلة لا تخرج عن القسم الباقى كالجسم فى مثالنا، لكن كونها لا تخرج عنه لا يستلزم ان تكون العلة مجرد الجسمية اذ يجوز أن تكون قيدا من القيود الخاصة بالجسم فتكون العلة قسما من أقسامه لا يتحقق فى الفرع المتنازع فيه، كما لو قلنا ان «الجسم ينقسم قسمين عنصرى و غير عنصرى» فيجوز أن يكون **الحدوث** لازما لكونه **عنصريا** و لو كنا أدخلنا هذين القسمين فى التقسيم الاول بأن قلنا علة حدوث البناء اما كونه موجودا أو كونه قائما بنفسه أو كونه مصنوع الآدمى أو كونه من ماء و تراب أو كونه جسما عنصريا أو كونه جسما غير عنصرى» و أبطلنا سائر الأقسام ماعدا القسمين الاخيرين لم يلزم ان كل واحد من العنصرى و غير العنصرى علة بل أحدهما لا على التعيين، فيجوز أن يكون هو كونه عنصريا فلا يلزم أن تكون السماء حادثة لانها من غير العنصرى و كون العلة منحصرة فى الجسم بمعنى أنها لا تخرج عنه هو غاية ما يستفاد من استثناء نقيض ماعدا الجسم و لا يستفاد منه أنها هى الجسم أى مجرد الجسمية بمعنى أن تكون **الجسمية والعِلّية متساويين** فتنعكس القضية كلية.

و ما قاله المصنف فى هذا الوجه الرابع **غير مستقيم** لانهم لو و فوا بحصر الصفات و ابطال أن يكون شىء منها علة لا وحده و لا مجتمعا مع غيره و كان الحصر صحيحا و لم يبق الا الوصف الاخير لنتج المطلوب حتما، فان معنى حصر جميع الصفات أن يؤتى على كل وصف للشىء يتوهم انه علة الحدوث و فيه كونه **عنصرا** و كونه **حجراو** نحو ذلك مما يدخل فى الجسم و يبطل كل ذلك حتى لا يبقى الا مجرد **الجسمية** فتكون العلية مساوية لها حتماولا يبقى للجسم ما ينقسم اليه من الاوصاف الأخر، و الا لم يكن الحصر صحيحا والفرض انهم و فوا الحصر حقه. و غاية ما يطعن به فى هذه الحالة أن حصر الاوصاف انما يتأتى بالاستقراء و ليس بالشىء السهل كما قاله فى الوجه الثانى.

فكذلك اذا ورد فى القسمة عامّ لهما جميعا لم يلزم أن الحكم يتبع جميعه و ذلك لان نتيجة هذا الاستثنائى أن العلة هى كونه جسما لا أن العلة هى الجسم حتى[١] تكون الجسمية مساوية للعلية، فيكون كل ما هو علة للحدوث جسما و كل جسم علة للحدوث.

فانا اذا قلنا: ـ محلِّلين قياسهم ـ «حدوث البناء اما لذاته أو لعلة و ليس لذاته فهو لعلة و العلة صفة والصفة اما ب و اما ج و اما د، فالعلة اما ب و اما ج و اما د و لكن ليس ب و لا ج» فالنتيجة «أن العلة (د) لا أنها الدال»، اذ موضوع النتيجة و محمولها يجب أن يغيرا عما كانا عليه فى المقدمتين.

و لا يمكنهم[٢] أن يقولوا بعد قولهم العلة صفة اما أن تكون الصفة هى

١- حتى تكون الجسمية. هذا قيد لقوله «ان العلة هى الجسم» أى لا حصر العلة فى الجسم بحيث تكون الجسمية الخ. لان مجرد كون القضية اسمية لا يفيد المساواة كما سيأتى للمصنف فى قوله «و اذا كانت النتيجة ان العلة هى كذا الخ».

٢- و لا يمكنهم أن يقولوا الخ. يريد انه لا يمكنهم أن يضعوا القياس فى صورة تنتج الجملة الاسمية الحاصرة بأن يقولوا: العلة وصف والوصف اما هو «الباء» أو هو «الجيم» أو هو «الدال» لكن الاولين باطلان فالعلة هى الدال، و يقولوا: العلة صفة و اما أن تكون «الباء» صفة و اما أن تكون «الجيم» صفة و اما أن تكون «الدال» صفة ثم يبطل الاوّلان و تحذف الصفة التى هى الوسط المكرر، فيبقى «الدال» معرَّفا مع العلة المعرّفة أيضا فينتج العلة «الدال» و هى القضية الحاصرة. أما أنهم لا يمكنهم الاتيان بالصورتين فلأن القضيتين أى المنفصلة و الاستثنائية كاذبتان أما المنفصلة فلأن الجميع صفة فلا معنى للانفصال فى الصفة و هو ظاهر فى الصورة الثانية و فى الصورة الاولى كانت أجزاء الانفصال حصر الصفة فى كل واحد و هو يعود الى ما فى الثانية من أن الصفة هى «الباء» لا غير أو «الجيم» لا غير الخ مع أن الصفة تعم الجميع. و أما الاستثنائية فلانه لما كان الجميع صفات فابطال كونها صفة كاذب و ذلك الابطال هو الاستثنائية بعينها هذا ما يعم الصورتين. ثم ان القياس فى الصورة الثانية من الشكل الثانى و هو لا ينتج من موجبتين فلا تحصل لهم النتيجة المطلوبة. و لو سلم لهم امكان ذلك و استحصلوا على

«**الباء أو الجيم أو الدال**» حتى تكون النتيجة أن العلة هى الدال.

و لا أن يقولوا اما أن تكون «الباء» صفة أو «الجيم» صفة أو «الدال» صفة لكذب القضيتين أوّلا فان كل ذلك صفة لا واحد منها فقط، و لعدم نتاج الوضع ثانيا فانهما موجبتان من الشكل الثانى.

و اذا كانت النتيجة أن العلة هى كذا فهذه قضية اذا أعطيناها أجلّ أحوالها كانت غايتها أن تصير **كلية**، فيكون كل ما هو علة للحدوث جسما و القضية الكلية لا تنعكس فلا يصير كل ما هو جسم علة للحدوث فهذا هو بيان فساد هذا الطريق.

الا أنه لا بأس باستعماله فى الجدل، اذ ليس المطلوب فيه اليقين بل اقناع النفس وَ تَظُنُّها بما يعتقد فى المشهور أنه ناتج يقينى، هذا اذا كان المطلوب كليا.

و أما اذا كان جزئيا و أريد اثباته بالمثال كان قياسا ناتجا من الشكل الثالث، فانك اذا قلت: «البناء جسم والبناء محدث» لزم منه أن «بعض الاجسام محدث» و لكن لا يلزم أن ذلك «البعض» هو «السماء» المتنازع فيها أو غيرها من الامور المعينة التى يسمونها **فروعا**.

أن الصفة هى الجسم فلا يفيدهم لان نتيجتهم تكون قضية **معرفة الطرفين** و غاية ما يكون من شأنها ان تكون **كلية** و هى لا تنعكس كلية. و هذا هو ما أراده المصنف **بقوله** «و اذا كانت النتيجة الخ».

و يرد عليه أنه اذا سلم لهم النتيجة الحاصرة و كان مرادهم من الحصر ما ذكره هو أولا من أن الصفة هى مجرد الجسمية لتم لهم المطلوب كما صرح به فيما سبق. **والصواب الرجوع الى أن الوصول الى الحصر بهذا المعنى يحتاج الى استقراء يصعب الوصول الى تمامه كما قدمناه.**

[الضمير]

و منها الضمير و هو **قياس حذفت مقدمته الكبرى، اما لظهورها و الاستغناء** عنها كما يقال فى الهندسة: خطا ا ب ا ج خرجا من المركز الى المحيط فهما اذن متساويان، و اما **لاخفاء كذب الكبرى** كقول الخطابى: «هذا الانسان يخاطب العدوّ فهو اذن خائن مسلم للثغر» و لو قال كل مخاطب للعدوّ فهو خائن لَشعُرَ بكذبه و لم يسلّم.

[الرأى]

و منها الرأى و هو مقدمة **محمودة كلية فى أن كذا كائن أو غير كائن** صواب فعله أو غير صواب و تؤخذ دائما فى الخطابة مهملة.

و اذا عمل منها قياس ففى الاغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى و تحذف الصغرى كقولهم «الحساد يعادون والاصدقاء يناصحون».

[الدليل]

و منها الدليل و هو فى هذا الموضوع **قياس اضمارى، حدّه الاوسط شىء اذا وجد للاصغر تبعه وجود شىء آخر للاصغر دائما كيف**[1] **كان ذلك الاتباع** و يكون على **نظام الشكل الاول** لو صُرِّح بمقدمتيه مثال ذلك: «هذه المرأة ذات لبن فهى اذن قد ولدت» و ربما سمى هذا القياس نفسه دليلا و ربما سمى به الحدّ الاوسط.

١- كيف كان ذلك الاتباع. أى سواء كان بطريق اللزوم العقلى أو العادىّ الثانى كالمثال الذى ذكره، والاول كقولك: «الهواء جسم فهو مشار اليه أو متحيز» و انما سمى هذا بالدليل لان الاوسط لاكان مستتبعا للمطلوب فى العقل كان بنفسه وسيلة لحضوره فى الذهن بدون حاجة الى تكراره فى قضية أخرى فكأن المذكور وحده دليل و هذا النوع أخص من الضمير فانه من أحد أقسامه و هو ما حذفت كبراه لظهورها.

[العلامة]

و منها العلامة و هى قياس اضمارى حدّه الأوسط شىء، اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان الناتج منه من موجبتين فى الشكل الثانى، مثل قولك: «هذه[١] المرأة مُصفارّة فهى اذن حُبْلى» و اما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك: «ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا و كان ظالما».

[القياس الفِراسى]

و منها القياس الفِراسى و هو يشبه[٢] الدليل من وجه والتمثيل من وجه، والاوسط فيه هيئة بدنية توجد فى الانسان المتفرّس فيه ولحيوان آخر غير ناطق، و يكون من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجا يتبعه خُلق، فاذا وجدت تلك الهيئةُ حدس[٣] بوجود ذلك الخلق لانهما معلولا علة واحدة.

١- هذه المرأة مصفارة. أى تلازمها الصفرة والحبلى كذلك، فيكون وصف مصفارة محمولا على هذه المرأة و على الحبلى و هو أعم منهما كما هو ظاهر فلو صرح بأجزاء القياس كان من الشكل الثانى لكن من موجبتين و هو لا ينتج نتيجة لازمة، والمثال الثانى لو صرح بأجزاء القياس فيه كان هكذا: «الحجاج شجاع الحجاج ظالم» فالحد الاوسط و هو الحجاج أخص من الطرفين و هما الشجاع و الظالم و القياس من الشكل الثالث فنتيجته جزئية والمستدل بالعلامة يأخذها كلية و لذلك لا يكون الاستدلال صحيحا.

٢- يشبه الدليل من وجه والتمثيل من وجه. أما شبهه بالدليل فلان الهيئة علامة تستتبع الخلق لاستتباعها فى الذهن وجود المزاج المستتبع له، و أما شبهه بالتمثيل فلان صاحبه يقيس زيداً لهيئته بالاسد لوجود تلك الهيئة فيه التى هى دليل على الخلق، و انما لم يكن تمثيلا تاما لان الهيئة التى هى الجامع ليست علة الخلق فى الخارج كما هو الشأن فى التمثيل و انما هى علته فى الذهن فقط.

٣- حدس بوجود ذلك الخلق الخ. حدس بتخفيف الدال مبنى للمجهول. و قوله

و لكن هذا بعد أن يسَّلم أن المزاجات الواقعة فى ابتداء الخلقة و الفطرة تتبعها أخلاق النفس كما تتبعها هيات البدن.

لكن يبقى وراء هذا تردد فى أن هذا الخلق هل هو من توابع المزاج الذى تتبعه هذه الهيئة بعد تسليم أن الخلق من توابع الامزجة، و انما تقنع النفس فى ذلك بتصفح الحيوانات المشاركة لذلك الحيوان فى ذلك الخلق، فان وجد كل من له ذلك الخلق متهيئا بتلك الهيئة و من ليس له ذلك الخلق عاد ما لتلك الهيئة أورث ذلك حدساً قوياً و فراسة محكمة.

و حدود هذا القياس أربعة كحدود التمثيل مثل: زيد والاسد و عِظَم الاعالى و الشجاعةُ الموجودة للاسد مسلمةٌ و لزيد بهذه الحجة، فيقال: «ان

بوجود أى حصل حدس مصور بظن وجود الخ والتسامح فى مثل هذا معروف والا فحدس لا يتعدى بالباء جاء فى اللسان «الا زهرى: الحدس التوهم فى معانى الكلام و الامور بلغنى عن فلان أمرو أنا أحدس فيه أى أقول بالطن و التوهم و حدس عليه ظنه يحدسه «من باب ضرب» و يحدسه «من باب نصر» جدساً لم يحققه و تَحَّدسَ أخبار الناس و عن أخبار الناس تَخبَّر عنها و أراغها ليعلمها من حيث لا يعرفون به و بلغ به الحِداس أى الامر الذى ظن انه الغاية التى يجرى اليها و أبعد و لا تقل الِاداسَ و أصل الحدس الرمى و منه حدس الظن انما هو رجمٌ بالغيب والحدس الظن والتخمين يقال هو يحدس بالكسر أى يقول شيأ برأيه أبوزيد: تحدست عن الاخبار تحدّساً و تَندّستُ عنها تندسا و تَوَّجست اذا كنت تُريغُ أخبار الناس لتعلمها من حيث لا يعلمون و يقال حدست عليه ظنى و نَدَسْتُه اذا ظننت الظن و لا تَحقُّه و حدس الكلام على عواهنه: تَعَسَّفه و لم يَتَوقَّه» انتهى ما يتعلق منه بما نحن فيه.

و هذا هو الحدس فى وضعه اللغوى و قد استعمله المصنّف ههنا كما يستعمله أهل اللغة و هو غير الاستعمال الشائع له فى باب مواد الحجج فانه هناك سرعة انتقال الذهن من معلوم لمجهول و هو يقين لا توهم و ظن و تخمين. و قضاياه من مقدمات البرهان الموصل لليقين فلا يعقل أن يكون ظنا و توهما ثم يوصل الى يقين و قد أخطأ فيه من المتأخرين من أخذ العلوم عن غير أستاذ و كتب فيها بلا تعقل.

فلانا شجاع لأنه عريض الصدر كالاسد» **فمشابهته الدليل** من حيث ان الاوسط فيه و هو عريض الصدر يتبعه[١] وجود شيء آخر للاصغر و هو الشجاعة و **مشابهته التمثيل** من حيث الحكم على جزئى بوجوده فى جزئى آخر لمشابهة بينهما.

١- يتبعه وجود شيء آخر. أى فى الذهن كما هو الشأن فى الدليل و الا فالهيئة والخلق معلولا علة واحدة كما سبق.

الفن الثالث

فى موادّ الحجج و هو فصل واحد

قد تكلمنا على **صورة** الحجج التى هى هيئة التأليف الواقع فى مقدماتها بما فيه مقنع.

و أما موادّها فهى القضايا التى تركبت الحجج منها و لما كان القياس بل الحجة يقال بالتشابه على شيئين، فيقال للافكار المؤلفة فى النفس تأليفاً مؤدّياً الى التصديق بشىء آخر و للقول المسموع المؤلف من أقوال يلزم من تسلميها قول آخر، فمادة أحدهما اذن **المعانى المعقولة** و مادة الآخر **الاقوال المسموعة** من حيث هى دالة على المعانى المعقولة.

و قد[١] بينا من قبل أن الاقيسة تنقسم بسبب اختلاف موادّها الى **البرهانية والجدلية والمغالطية والخطابية والشعرية**، فان مواد الاقيسة اما أن تكون **مصدّقا** بها أو **غير مصدق** والمصدق به اما أن يكون **يقينيا**و القياس المركب منه يسمى **برهانيا**.

واليقين هو اعتقاد أن الشىء كذا مع اعتقاد آخر اما **بالفعل** أو **بالقوّة** القوّة القريبة. من الفعل أنه لا يمكن أن لا يكون كذا اعتقاداً لا يمكن زواله.

و اما أن يكون شبيها **باليقينى** و هو الذى يعتقد فيه الاعتقاد الاول و أما الثانى[٢] فاما أن لا يعتقد أو ان اعتقد كان جائز الزوال، لكن الاعتقاد الاول مستحكم لا يُعتقد معه بالفعل لنقيضه امكان.

والقياس المركب من بعضه كما سنفصله **جدلىّ**[٣] و من بعضه **مغالطىّ**

١- و قد بينا الخ. سبق له ذلک فى الفصل الاول من الفن الثانى أول الكلام فى القياس.

٢- و أما الثانى. أى اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون كذا.

٣- جدلى. كالمركب من المشهورات و المسلّمات، والمغالطى يتركب من الوهميات

سوفسطائى.

و اما أن يكون **ظنياً** و هو الذى يعتقد فيه الاعتقاد الاول و يكون معه اما بالفعل اعتقاد أن لنقيضه امكانا أو بالقوّة القريبة من الفعل.

و انما لا يكون **بالفعل** لأن الذهن لا يتعرض له والقياس المركب منه يسمى **خطابياً**.

و أما غير المصدّق به فانما ينفع فى القياسات اذا أثر فى النفس تأثير المصدق به من قبض أو بسط أو تنفير أو ترغيب و يسمى **مخيلاً** والقياس المؤلف منه يسمى **شعرياً**.

و هذه المقدّمات التى هى مواد الاقيسة و أجزاؤها سواء أخذت يقينية أو غير يقينية اما أن تكون مبينة بقياسات قبل هذه أو لم تكن، و كل مبين بقياس فقد استعمل فى بيانه مقدّمات أخر و لابد من أن تنتهى الى مقدّمات غير مفتقرة فى نوعها الى البيان بشىء آخر، والالزم منه امتناع بيان شىء دون أن يبين قبله ما لا نهاية له أو لزم منه **البيان الدورى**. و هو أن دور هذه المقدمات بعضها على بعض فى البيان، فتبين هذه بتلك و تلك بأخرى ثم تبين الاخيرة بالاولى، فيؤدى الى بيان الشىء بنفسه و بيانه بما لا يتبين الا به و كل هذا محال.

و هذه المقدمات المستغنية عن البيان فى نوعها تسمى **مبادى القياسات** و هى ثلاثة عشر صنفا: **أوّليات و مشاهدات و مجرّبات ومتواترات و مقدمات فطرية القياس و وهميات ومشهورات بالحقيقة و مقبولات و مسلمات و مشبّهات و مشهورات فى الظاهر ومظنونات ومخيلات**.

الكاذبة و من المشبهات. و جميع هذه الانواع من القضايا من هذا القسم أى ما تحقق فيه الاعتقاد الاول دون الثانى و لو وجد الثانى كان قابلا للزوال.

١ [الاوليات]

أما الاوّليات فهی القضايا التی يصدق بها **العقل الصريح لذاته** و **لغريزته** لا لسبب من الاسباب الخارجة عنه من **تعلّم** أو **تخلق** بخلق أوجب السلامة والنظام، و لا تدعو اليها قوّة الوهم أو قوّة أخرى من قوى النفس، و لا يتوقف العقل فی التصديق بها الاعلی حصول التصوير لا جزائها المفردة فاذا تصوّر معانی أجزائها سارع الی التصديق بها من غير أن يشعر بخلوه وقتاً مّا عن ذلك التصديق.

و هذا مثل قولنا: «الكل أعظم من الجزء» و «الاشياء المساوية لشیء واحد متساوية»، فان هذه القضايا اذا عرضت علی كل **عاقل** و تصوّر معنی **الكل والاعظم والجزء والشیء والمساوی والواحد** وجد نفسه مصدّقا بها غير منفك عن هذا التصديق.

و ليس ذلك من **شهادة الحس** فان الحس لا يدرك الكلی، بل ادراكه مقصور علی جزئی واحد أو اثنين فصاعدا بشرط أن يكون محصورا.

و هذا حكم من العقل كلی علی كل كلی والوهميات الصادقة التی تعرفها بعد من هذا القبيل.

[المشاهدات]

و أما المشاهدات فهی القضايا التی يصدق العقل بها **بواسطة الحس** مثل: حكمنا بوجود الشمس و انارتها و وجود النار و حرارتها و وجود الثلج و بياضه والقار و سواده.

و من هذا القبيل حكمنا **بأمور فی ذواتنا غير مدركة بالحس الظاهر بل بقوی باطنة غير الحس** مثل: شعورنا بأن لنا فكرة و ارادة و قدرة و خوفا و غضباً.

[المجربات]

و أما المجربات فهی القضايا التی يصدق العقل بها **بواسطة الحس و شركة من القياس**، فان الحس اذا تكرر عليه اقتران شیء بشیء مرارا غير محصورة، و تكرر ذلک فی الذكر حصل فی الذهن مع هذه الاذكار **قياس طبيعی** و هو أن اقترانها لو كان اتفاقا وجوباً لما اطّرد فی أكثر الامور و هذا مثل: الحكم بأن السقمونيا[1] مسهل للصفراء و أن الخمر مسكرة والضرب موجع و ان الكواكب تطلع و تغيب و ترجع و تستقيم الی غير ذلک من الحركات المرصودة، فانا اذا رأينا: حدوث الاسهال و تكرره مع تكرر شرب السقمونيا **علمنا قطعاً تكرر سبب موجب له.**

١- السَقَمُونيا: اشتهر أنه السنا أو السنا الملكی خاصة و الذی يؤخذ من **قاموس الفيروزابادی** انهما متغايران فقد قال فی مادة «السقام».والسقمونيا نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقة و تجفف و تدعی باسم نباتها أيضا مضادتها للمعدة والاحشاء أكثر من جميع المسهلات «والصواب مضارها كما فی ابن البيطار» و تصلح بالاشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل و الا نيسون ست شعيرات منها الی عشرين شعيرة يسهل المرة الصفراء واللزوجات الردية من أقاصی البدن الخ». و قال فی فصل السين من المقصور «السنی ضوء البرق و نبت مسهل للصفراء والسوداء و البلغم و يمد» ثم السنا ليس فيه مادة دبقة و قد رأيت فی **مفردات الطبّ للاقصرائی** ان السقمونيا: «هو لبن نبات شكله كاللبَلاَب يحفر حول أصله حفرة ثم يجرح الاصل بالسكين و يوضع فی موضع الجراحة صوفة فيجری من الجراحة اليها لبن و يجمد و أجوده ما يجی من أرض انطاكية و عنتاب الخ» و فی **النفيسی** «سقمونيا هو المحمودة و هو لبن شجرة لبلابية ذات اَغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد طولها ثلاثة أذرع أو أكثر عليها رطوبة تدبق باليد و زَغَب و لها و رق كورق اللبلاب الا أنه ألين منه ذو ثلاث زوايا و له زهراً بيض مستدير أجوف الخ» و هذا غير السنا قطعا و قدذكر السنا فی المفردات علی أنه نوع آخر من النبات لا نسبة بينه و بين شجر السقمونيا و قد وصف **ابن البيطار** فی مفرداته كلا من السقمونيا والسنا بما لا يمكن أن يشتبه معه شیء من النوعين بالآخر.

اذ لا يحدث حادث الا بسبب فهو اما شرب السقمونيا أو أمر مقارن له اذ لو لم يكن كذلك لم يتكرر الاسهال مع تكرره على الاكثر فان ما يكون بالاتفاق لا يدوم أو لا يقع على الاكثر، فحكمنا بواسطة الحس و هذا القياس أن السقونيا المكرر عليه التجربة المتعارف فى بلادنا مسهل للصفراء

و مادام يبقى[1] على التردد فهو نفس الاستقراء الناقص، فاذا حصل اعتقاد محكم وثيق لا ريب للنفس فيه صار تجربة و انما تحصل هذه الوثاقة بكثرة التكرر والقضايا التجريبية يتفاوت فيها الناس، فان من لم يتولّ التجربة لا يحصل له العقل المستفادمنها.

١- و مادام يبقى على التردد الخ. أى مادام لم يحصل للنفس يقين فهى لم تزل فى التتبع و ملاحظة الاثر فهى فى استقراء ناقص.

[الحدسيات]

و مما يجرى مجرى المجربات **الحدسيات**: و هى: القضايا المصدّق بـها بواسطة **الحس** و **حدس قوى** يذعن الذهن بحكمه و يزول معه الشك.

والحدس هو **سرعة انتقال الذهن من معلوم الى مجهول** و ذلك مثل: «قضائنا أن نور القمر من الشمس لما نشاهد من اختلاف هيآت تشكل النور فيه بسبب قربه و بعده من الشمس» و هذا حكم حدسى.

و كل من كان **أصفى ذهنا و أذكى قريحة** كان أسرع الى هذا الحكم، و فى هذا أيضا **قياس خفى** كما فى التجر يبيات، فان هذه الاستنارة لو لم تكن من الشمس بل كانت اتفاقا أو من أمر خارجى لما استمرت على نمط واحد من اختلاف تشكلاته بسبب اختلاف القرب والبعد.

[المتواترات]

و أما المتواترات: فهى القضايا التى يحكم بها بسبب اخبار جماعة عن أمر **تنتفى الريبة عن تواطئهم و اتفاقهم على تلك الاخبار** فتطمئن النفس اليها بحيث لو أرادت التشكك فيه امتنع عليها، و هذا مثل: «اعتقادنا بوجود مكة و مصر و بغداد و وجود نبينا محمد صلىاللّه عليه بسبب تواتر الشهادات» و كثرتها بحيث لم يبق للشك فيه امكان.

و ليس لهذه الشهادات مبلغ معلوم يؤثر النقصان و الزيادة فى افادته اليقين بل المتبع فيه **حصول اليقين** فاذا حصل استد للنا به على كمال العدد لا أنا نستدل بالعدد على حصول اليقين.

و هذه القضايا و ما قبلها من المجربات والحدسيات لا يمكن أن تثبت على جاحدها، فان جحوده ان كان عن فكر فلا مطمع فى افحامه، و ان كان لانه لم يتول ما تولاه المجرب أو الحادس أو المتيقن بما تواتر عنده من الاخبار، فما لم يسلك الطريق المفضى به الى هذا اليقين كيفَ يُسامُ اعتقادَه.

و لا يمكن أن يزال شك المتشكك فيها بالقياس[١] على غيرها من المجربات والمتواترات، فان تكرر الاحساس قد تنعقد معه التجربة واليقين المستفاد منها فى بعض الوقائع لبعض الاشخاص، و لا يحصل بمثلها له اليقين فى واقعة أخرى.

و كذلك تواتر الشهادات قد يفيد اليقين فى بعض الوقائع و لا يفيد مثلها فى واقعة أخرى فلا يغنى الاستشهاد بتلك الوقائع المتيقنة مهما[٢] تخلف اليقين فى هذه.

[الفطريات]

و أما المقدمات الفطرية القياس: فهى القضايا التى تكون **معلومة بقياس حدّه الاوسط موجود بالفطرة حاضر فى الذهن،** فكلما أُحضر المطلوب مؤلفا من حدين أصغر و أكبر تَمَثَّل بينهما هذا الاوسط للعقل من غير حاجة الى كسبه. و هذا مثل قولنا: «ان كل أربعة زوج» فان من فهم الاربعة و فهم الزوج تمثل له الحد الاوسط بينهما و هو كونها منقسمة بمتساويين. فعرف فى الحال كونها زوجا بسببه و ليست معرفة الزوجية للاشياء مستغنية عن الوسط فانه لو كان بدل الاربعة ثمانية و سبعون لم يتمثل فى الحال كونها زوجا ما لم يعرف الوسط.

١- بالقياس على غيرها من المجربات والمتواترات. أى بأن يقال ان الذى فى هذه القضية التى لا تصدق بها هو بعينه فى قضية كذا التى تصدق بها فان فيها تجربة مثلها أو تواترا أو حدسا، و لا يصح أن يقال هذا لان اليقين قد يحصل بالتجربة مثلا فى مسئلة عند شخص و لا يحصل بالتجربة فى المسئلة بذاتها عند شخص آخر مع التجربة لنقصها عنده و قد يحصل فى مسئلة دون مسئلة أخرى عند شخص واحد و هكذا يقال فيما بقى.

٢- مهما تخلف اليقين. أى كلما تخلف اليقين عن الخصم و لم يحصل له مع شىء من هذه الامور لم يغن الاستشهاد بحصول اليقين عند شخص آخر شيأ لاختلاف أثرها فى تحصيل اليقين كما سبق.

[الوهميات]

و أما الوهميات: **فهى القضايا التى أوجبت اعتقادَها قوّةُ الوهم**، فمنها ماهى صادقة **يقينية** و منها ماهى كاذبة، والصادق منها هو حكمها فى المُحَسَّات و توابعها مثل حكمنا «بأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى آن واحد و ان الجسمين لا يكونان معا فى مكان واحد».

والكاذب منها حكمنا فى غير المحسات على وفق ما عهد من المحسات مثل: «أن كل موجود فيجب أن يكون متحيزاً مشارا الى جهته و ان العالَم اما مَلَأ لا يتناهى أو ملأ مُنْتَه الى خلاء».

و هذه الوهميات قوية جداً لا تتميز فى بادىء الامر و مقتضى الفطرة عن الاوّليات العقلية.

و معنى **الفطرة** أن يتوهم الانسان كانه حصل فى الدنيا دفعة واحدة و هو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأيا و لم يعتقد مذهبا و لم يعاشر أمة و لم يعرف سياسة و لكنه شاهد المحسات و انتزع منها الخيالات.

ثم عرض على ذهنه شيأ فان لم يتشكك فيه فهو من موجبات الفطرة بذاتها، و ان تشكك لم يكن من موجبات الفطرة بذاتها، و لو قدّر الانسان نفسه بهذه الحالة لوجد من نفسه الشعور بهذه القضايا من غير تردد، لكن ليس كل ما توجبه الفطرة الانسانية صادقا بل الصادق ما توجبه فطرة القوة التى تسمى **عقلا**.

و انما يعرف كذب الكاذب من هذه القضايا **بشهادة الفطرة العقلية** و ما يتأدى اليها متقضاها من **القياسات الصحيحة**، فان العقل يؤلف قياسات من قضايا لا ينازعه **الوهم** فى صحتها و استقامتها و لا فى كون التأليف ناتجا. ثم يلزم من تلك القياسات نتائج مناقضة لاحكام هذه القوة فيمتنع الوهم عن قبولها، فيعلم بذلك أنها **فطرة فاسدة و جبلة قوية** لا يسعها درك خلاف المحسات لقصورها فى نفسها و لذلك تقصر عن درك ذاتها فان الوهم نفسه

لا يتمثل للوهم.

و كذلك كثير من المعانى الباطنة كالخوف والغضب والشهوة والغمّ لا يدركها الوهم الا مشخصة ذوات حجم و تحيز، فكيف ظنك بما هو **فوق المحسات** مثل **البارى والعقل والهيولى**، أو **ما يعم المحسات و غيرها** من **العلة و المعلول والوحدة والكثرة والموافقة والمخالفة** و غيرها.

فان قيل: كيف تكون هذه القضايا كاذبة و هى فى قوّة اليقينيات و تكذبيها يكاد يرفع الثقة عن اليقينيات، قلنا اليقينى هو الذى لا يتصوّر زواله كما بيناه، و هذه لما زالت علم أنها ليست يقينية.

المشهورات

و أما المشهورات: فهى قضايا و آراء أوجب التصديق بها اتفاق الكافة أو الاكثر عند معتقديها عليها مثل: أن العدل جميل والكذب قبيح و ايلام البرئ عن الجرم قبيح و كشف العورة فى المحافل قبيح منكر و اسداء المعروف حسن محمود.

و ليست هذه من مقتضيات الفطرة من حيث هى مشهورة، بل مما تدعو اليه اما محبة التسالم و صلاح المعيشة أو شىء من الاخلاق الانسانية مثل الحياء والرحمة والأنفة والخجل أو سنن بقيت قديمة و لم تنسخ، أو الاستقراء الكثير بحيث لم يوجد لها نقيض، فاذا قدّر الانسان نفسه خاليا عن هذه الاحوال و أراد التشكك فيها أمكن. و لم يمكنه فى أن الكل أعظم من الجزء فعرف أنها غير فطرية.

والاوّليات أيضا مشهورة و كذلك الحسيات والتجربيات والمتواترات والوهميات.

غير أن الديانات الشرعية والمعارف الحكمية تقدح فى شهرة الكاذب منها[١] لكن المشهور الصرف فى استعمالها[٢] هو ما لا يوجب اعتقاده الا مجرّدُ الشهرة، فلا تكون الاوّليات والوهميات و ما عددنا معها اذن منها.

و من هذه المشهورات ما هو صادق، و لكن يعرف صدقه بحجة و منها ما يصدق لشرط دقيق، فان أخلّ به لم يصدق، مثل قول الجمهور: «اللّه قادر على كل شىء» و هذا مشهور و انكاره شنيع مستقبح، مع أنه ليس قادراً على هذا الاطلاق اذ ليس قادراً على أن يخلق مثل نفسه، فشرط صدقه أن يقال هو

١- منها أى من الوهميات اماما قبلها فلا مساغ للكذب فيه بعد استيفاء ما سبق، من شرائطه.

٢- فى استعمالها أى فى عرف الديانات والمعارف الحكمية و اصطلاحها عند ما تقسم القضايا الى أقسامها و منها ما يسمى بالمشهورات على اطلاق اللفظ.

قادر على كل شيء ممكن.

و منها هو **كاذب** مثل **اشتهار قبح ذبح الحيوان** عند كثير من الناس اتباعا لغرائز هم الضعيفة و ان زَيَّف هذا القبحَ الشرعُ.

و ليس نقيض المشهور هو الكاذب حتى لا يجتمعان، بل نقيضه **الشنيع** و **الكاذب** هو نقيض الحق الصادق، و ربما لم يكن الكاذب شنيعا كما أن من الصادق ما هو شنيع.

و الآراء المشهورة قد تكون بالنسبة الى **الكافة** و قد تكون بالنسبة الى **قوم دون قوم**، فان مشهورات **الأطباء** غير مشهورات **المنجمين**، و كذلك مشهورات كل **صناعة** قد تخالف مشهورات صناعة أخرى.

[المقبولات]

و أما المقبولات: فهى آراء أوقع التصديقَ بها قولُ من يوثق بصدقه فيما يقول، اما لامر سماوى يختص به، أو لرأى و فكر يتميزبه مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع والحكماء ـ رضى اللّه عنهم أجمعين ـ مثل: «أن المحسن يثاب والمسىء يعاقب».

[المسلّمات فى الظاهر]

و أما المسلمات: فهى المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب سواء كانت حقة أو مشهورة أو مقبولة، و لكن لا يلتفت فيها الا الى تسليم المخاطب.

و من هذه ما يلزم المتعلّم قبولُها والاقرار بها في مبادى العلوم ثم تصديقه بها، اما مع استنكار و عناد فيه و تسمى[1] مصادراتٍ و اما مع مسامحة و طيب نفس و تسمى أصولا موضوعة و سيكون لنا عود الى بيان هذه.

١- و تسمى مصادرات. لانها توضع أوّلا فى العلم على أن تكون مقدمة تنفع فيه مع انها غير مقبولة عند طالبه فتكون بمنزلة اثبات الشىء بما لا يثبت الا به، و يمثلون لها بنحو ان البعد يقبل القسمة لا الى نهاية، و هو مما يوضع فى مبادى الهندسة و ان الحكمة مناط السعادة الابدية فى مبادىء العلم الطبيعى و من هذا النوع كل ما يذكرونه فى تقويم الفصل للجنس فى علم المنطق و حصر الاجناس فى العشرة و كون الجوهر جنسا أعلى و نحو ذلک مما ربما لا يسلمه الطالب و لابد له من استيراده على ذهنه للانتفاع به فى القول الشارح، و أما ما يقبل بطيب نفس فقولهم فى مبادى المنطق ان لنا فكرا و ان فكر ناقد يوصلنا الى علم لم يكن. و سيأتى للمصنف كلام فى هذا فى باب أجزاء العلوم البرهانية.

[المشبهات]

و أما المشبّهات: فهى القضايا التى يصدّق بها على اعتقاد أنها أوّلية أو مشهورة أو مقبولة أو مسلمة لاشتباهها بشىء من ذلك، و لا تكون هى بأعيانها و هذا الاشتباه اما أن يكون بسبب[١] اللفظ أو المعنى و سيأتى تفصيله فى فن المغالطات.

[المشهورات فى الظاهر]

و أما المشهورات فى الظاهر: فهى التى يعتقد أنها مشهورة كما يُغافَص الذهنُ فيصدّق بها ببادىء الرأى الغير المتعقَّب على أنها مشهورة و اذ تُعُقِّبت لم توجد مشهورةً مثل قول النبى ـ صلى اللّه عليه ـ: «أُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظلوُما»[٢] فيُعتقد أن الاخ يعان على الظلم و اذا تُؤُمِّل علم أن المشهور

١- بسبب اللفظ. كما يحصل من اشتراک لفظ العادة و الاشتباه فى معنى لفظ الخارق المذكورين فى تعريف الكرامة فيعتقد أن كل ما خالف مألوف العامة فهو كرامة و لو أخذ لفظ العادة على ما وضع فى التعريف و هى سنة اللّه المطردة فى الخليفة باسرها و فهم معنى الخارق لها و هو ما يصدر من القادر المختار على خلاف ما قرره فى نظام الخليفة لا نكشفت غمة الضلال عن قلوب كثير من الجهلة بل و غيرهم ممن قد يختلف عنهم فى اللقب و هو منهم فى الرغب والرهب و مثلوا لما يكون بسبب المعنى بنحو اعتقاد ان البياض جامع للبصر لانه لون و منشأ ذلک اشتراک البياض مع السواد فى اللونية فاذاكان السواد جامعا و هو لون فليجمع البياض لانه لون.

٢- [هو شطر من حديث رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ و له اهميّة كبرى على الخصوص فى عصرنا الحاضر فجدير بنا ايراده تماماً من طرق العامة فنقول: و رد الحديث فى الصحيحين للبخارى والترمذى والمسند لاحمد و اخرجوه من طريقين:

١- عَنْ عُبيداله بن ابى بكر بن اَنَس عَنْ اَنَسٍ قالَ: قالَ رَسوُلُ اللّهِ ـ صَلّى اللّه عَلَيه و سلم: «اُنْصُر اَخاکَ ظالِماً اَوْ مَظلوماً. فَقال رَجُلٌ: يا رَسوُلَ اللّه اَنْصُرُه إذاكانَ مَظلوماً. اَفرأيْتُ إذا كانَ ظالِماً كَيفَ اَنْصُرُه؟ قال:

دفع[1] الظلم منه لا الاعانة عليه سواء كان من الاخ أو من غيره كما فسر النبی ـ عليه‌السلام ـ بالمنع من الظلم حين روجع فی كيفية نصره الظالم.

و الاشبه عندی أن هذا الصنف ليس زائداً على صنف المشبهات بالمشهورات، فان الذهن انما يميل الى التصديق بها لمشابهة مّا بينها و بين المشهورات، و لعل الفرق بينهما أن هذا يذعن الذهن بشهرته كما يغافصه[2] و يزول عن قريب، و ذلک بواسطة احتيال فی التشبيه و قد يتبع.

تَحْجُزهُ اَوْ تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ. فَاِنَّ ذَلکَ نَصْرُهُ»

صحيح النجاری: ۲۸/۹ المسند: ۹۹/۳

۲- عَنْ حُمَيدْ عَنْ اَنَسٍ: اَنَّ رَسوُلَ اللّهِ ـ صَلّی‌اللّه عَلَيه وسلّم ـ قالَ:

«اُنْصُرْ اَخاکَ ظالِماً اَوْ مَظْلوماً. قيلَ: يا رَسوُلَ اللّه هذا نَنْصُرُه مَظْلوماً، فَكَيْفَ نَنْصُرُه ظالِماً؟ قالَ: تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْم.»

صحيح النجاری: ۱۶۸/۳ صحيح الترمذی: ۲۳۵۵ المسند: ۲۰۳/۳

فی لفظ الحديث اختلاف يسير لكن معنيه واحد و اشتهر شطر منه على السنة المنطقيين و مثلوابه فی المشهورات فقط، و غفل المسلمون عن اثره الكبير فی علاج قضايا و مشاكل. اجتماعهم و تدبير مدنهم. المراغی]

۱- دفع الظلم منه. أی ان نصرک أخاک ان كان ظالماً هو كفّه عن ظلمه و دفع الظلم الذی يقع منه على غيره.

۲- كما يغافصه. أی لمغافصته اياه و مفا جأته له ثم لا يلبث ان يزول و قوله و ذلک أی ما كان من المشبهات بالمشهورات انما يعتقد بواسطة الاحتيال فی التشبيه والتلبيس على المعتقد حتی يرسخ الاعتقاد فی نفسه فيتبع أی يستمر الضال على اعتقاده و تصدر عنه أعمال تلائمه و فی نسخة كتبت بحاشية الاصل (أی بالهامش) يبقی بدل يتبع و هی أظهر لانه المقابل لقوله و يزول.

[المظنونات]

و أما المظنونات: فهى القضايا التى يصدّق بها اتباعا لغالب الظن مع تجويز نقيضه، كما يقال: «ان فلانا يُسارّ العدوّ فهو مسلم للثغر» أو قيل «فلان يطوف بالليل فهو متلصص» و كل ما قدمناه اذا لم يكن الاعتقاد فيه جزما بل هناك امكان لمقابله مع الميل الاغلب الى ما اعتقد فهو من جملة المظنونات كالمقبولات والمسلمات والمشهورات فى الظاهر.

[المخيلات]

و أما المخيلات: فهى القضايا التى تقال قولا لا للتصديق بها بل لتخييل يؤثر فى النفس تأثيراً عجيبا من قبض أو بسط واقدام أواحجام مثل قول من أراد تنفير غيره عن أكل العسل لا تأكله فانه مرّة(١) مقيئة، أو تنفيره عن شم الورد انه سُرْمُ بغل قائم فى وسطه رَوْثٌ، أو ترغيب غيره فى شرب الدواء انه الشراب أو الجُلاب(٢)، فيجد السامع بهذه الاقوال فى نفسه مع التكذيب بها آثار المصدّق بها.

و أكثر الناس يُقدمون على عوارض الامور و يحجمون عنها بسبب الاذعان لهذه المقدمات لا عن روِيَّة و فكر أو عن غلبة ظن.

١- مرة مقيئة. المرةبالكسر مزاج من أمزجة البدن و هو المعروف بالصفراء و مفرز الصفراء مرء و وجه تخييل العسل فى صورة المرة اما للون بعضه و هو الصفرة و اما لبعض أنواعه فان منه ما فهى مرارة لان نحله يرعى الافسنتين و اما لان نوعا من أنواعه يسمى «ألومالى» و معناه باليونانية الدهن العسلى و يسمى عسل داوود يشرب بماء لاسهال المرة الصفراء و افرازها. و هو دهن شجرة تنبت بتدمر.

٢- الجلاب. بضم فتشديد يقول صاحب القاموس انه ماء الورد و انه معرّب و يستعمله أهل سوريا اليوم فى شراب الخرنوب [الجلاب معرب و اصله الفارسى گلاب بضم و ليس فيه تشديد و هو ماء الورد.]

لكن مستعملها لا يرى من نفسه انّها صادقة أو لا يستعملها[١] للتصديق و ان كانت صادقة، فلا جرم أن المصدّق به من الاوّليات والمشهورات.

و قد يفعل هذا الفعل من التخييل يجوز استعمالها بدل هذه المخيلات، و كذلك المظنونات انما تنفع فى المقاييس من جهة ما تُعتقد لا من جهة اختلاج مقابلها فى الضمير، فلا جرم أن جميع المشهورات و غيرها من الاوليات نافع منفعتَها.

و كذلك المشهورات انما ينتفع بها من حيث هى معتقدة اعتقاد الا يخطر بالبال مقابله لامن حيث امكان التشكك فيها، فلا جرم أن جميع ما قبلها من الضروريات الاوّلية و الوهمية اذا لم تكن[٢] شنيعةً نافعةٌ منفعتها.

و انما كانت هذه المقدمات **ثلاثة عشر صنفا**، لانها اما أن تكون مصدّقا بها أو غير مصدق بها و غير المصدّق به ان لم يجر **مجرى المصدق** به فى التأثيرات النفسانية من الرغبة والنفرة والشجاعة والجبن **لم ينتفع** به فى القياسات و هذه[٣] هى المخيلات.

١- أو لا يستعملها للتصديق و ان كانت صادقة. أى أن مستعملها بين أمرين اما أن لا يكون مصدقا بها و انما أراد بها التخييل، و اما أن يكون مصدقا بها لصدقها فى الواقع أو لاعتقاده ذلک. و لكنه لا يقصد باستعمالها تحقيق ما فيها من الخبر و انما يستعملها للتخييل و على ذلک يمكن أن تستعمل الاوليات و غيرها مما هو مصدق به استعمال هذه القضايا اذا قصد بها مجردا التخييل. و ذلک اذا كانت الاوليات و نحوها مما يهيج الخيال و يحدث فى النفس أثر المخيلات.

٢- اذا لم تكن شنيعة. قيدها بهذا القيد حتى تنفع منفعة المشهور لان المشهور يستعمل عند ما يقصد حمل السامع على الاعتقاد من وجه الاستحسان و الاستقباح فلو كان الصادق الاولى شنيعا فى نظر السامع لم يجز استعماله فى مقام استعمال المشهور. و انما يستعمل الصادق المخالف للالف عند ما تقصد اقامة الدليل و حمل النفوس على مركب البرهان.

٣- و هذه هى المخيلات. أى القضايا الغير المصدق بها التى ينتفع بها فى القياسات و

والقسم[١] الثانى الذى فيه التصديق اما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة أو على وجه **تسليم لا تختلج** فى النفس **معانده** فيه، أو على وجه **ظن غالب**.

والذى على وجه ضرورة، فاما أن تكون ضرورته **ظاهرة** و ذلك **بالحس** أو **التجربة** و ما معها[٢] أو **بالتواتر**، أو تكون ضرورته **باطنة**.

و الضرورة الباطنة اما أن تكون عن **العقل** و اما أن تكون خارجة عنه، و التى عن العقل فاما أن تكون عنه عن مجرّده أو عنه مستعينا فيه بشىء و التى عن مجرد العقل فهى **الاوّليات الواجبة القبول**. و أما التى عنه مستعينا بشىء فاما أن يكون المعنى **غير غريزى** فيه، فيكون هو التصديق الواقع بالكسب و ذلك يكون بعد المبادى و كلامنا فى المبادى.

و أما أن يكون المعنى **غريزيا فى العقل** أى حاضرا، و هى المقدمات **الفطرية** القياس.

و أما الذى هو خارج عن العقل فهو أحكام **القوة الوهمية** و ما يكون على سبيل **التسليم** فاما أن يكون على سبيل تسليم **صواب** و اما على سبيل تسليم **غلط**، و الذى على سبيل تسليم صواب فهو اما على سبيل تسليم مشترك فيه و اما على سبيل تسليم من واحد خاص.

والمشترك فيه اما أن يكون **متعارفا فى الناس** كلهم أو مستندا الى **طائفة مخصوصة**، والمتعارف هو ما يُخَص باسم **المشهورات المطلقة**.

هى ما جرت مجرى للمصدق به فى احداث آثار فى النفس. و أما ما لم يجر مجرى المصدق به فليس بداخل فى التقسيم أصلا لعدم منفعته.

١- والقسم الثانى. أراد بالثانى الآخر و ان كان هنا الاول، فان قسم المصدق به هو القسم الاول فى التقسيم و بعد ان تكلم عن الثانى و هو غير المصدق به عاد الى الاول ليقسمه فعبر عنه بالثانى لانه قسم اخر بعد الذى تكلم عنه.

٢- ما مع التجربة هو الحدس كما سبق.

والمخصوص بأمة مخصوصة يخص[١] باسم المشهورات المحدودة و منها المقبولات، و ما يكون التسليم فيه من واحد فيخص باسم المسلمات، و أما ما هو على سبيل تسليم غلط فهى المشبهات.

و بعد الضروريات و المعتقدات المسلمة المظنوناتُ، فقد استوفت القسمة الاصناف الثلاثة عشر. و ليست هذه قسمة وجوب بل تكلفناها ضَمًّا لنشر المبادى فى حاصر.

[اليقينيات]

واليقينيات من جملة هذه الاوّليات والمشاهدات الباطنة والظاهرة اذا لم يكن سبب مغلطا للحس من ضعف فيه أو معنى فى المحَسّ من صغر أو حركة أو بعد أو قرب مفرط أو كثافة المتوسط و غير ذلك.

و كذلك التجر بيات اذا استجمعت الشرائط التى ذكرناها و كذلك المتواترات والقياسات الفطرية القياس والوهميات الصادقة، و هذه موادّ القياس البرهانى لان المطلوب من البرهان هو اليقين.

[موادالجدل]

و أما مواد القياس الجدلى فهى المشهورات والمسلمات.

و للجدل فوائد:

منها: الزام معاند الحق رأيا يعانده اذاكان قاصرا عن رتبة البرهان، فيعدل به الى المشهورات التى يعتقدها واجبة القبول و يبطل بها رأيه الفاسد عليه.

١- يخص باسم المشهورات المحدودة. هذا القسم لم يجعله المصنف فيما سبق قسما مستقلا بل عده نوعا من المشهورات بالحقيقة، و قد نسى المصنف قسما من المشهورات و هو المشهورات فى الظاهر و أجدر به أن يكون من قسم تسليم الغلط فيكون مع المشبهات قسيما لها، لان المشهورات فى الظاهر على ماذكره المصنف فيما سبق هى ما وقع التصديق بحكمها ببادىء الرأى بدون تعقب فاذا تعقبت ظهر الخطأ فيها.

و منها أن من يراد تلقينه الاعتقاد الحق و كان مميّزا عن العوامّ ولايرضى بالتقليد والكلام الوعظى[١] الخطابى و لم يبلغ رتبة ادراك الحقائق من البرهان اليقينى يتدرج الى تقرير هذا الاعتقاد الحق له بالاقيسة الجدلية.

و منها: أن كل علم[٢] جزئى فتقدم عليه مقدمات تستبان فى علم آخر أعلى من ذلك العلم و يُراوَد المتعلم على تسليمها فربما لاتسمح نفسه به فتطيب نفسه بالاقيسة الجدلية الى أن ينتهى الى معرفتها بالبرهان من العلم الآخر.

و منها: أن فى قوّة الاقيسة الجدلية أن ينتج منها طرفا[٣] النقيض، فاذا أُلّفت قياسات على الاثبات و أخرى على النفى فى مطلوب واحد و رُدِّد الفكر والرويّة فيها فربما لاح من أثناء ذلك ما هو الحق.

[موادالمغالطة]

و أما مواد القياس المغالطى **فالوهميات الكاذبة** و **المشبهات** و ليس فى معرفته **فائدة الا التوقى و الاجتناب**.

و ربما استعمل لامتحان من لا يعلم قصوره و كما لُه فى العلم، ليستدل بذهاب الغلط عليه أو تنبهه له على رتبته و اذذاك يسمى قياسا امتحانيا.

و ربما استعمل فى **تبكيت** من يوهم العوام أنه عالم فَيُكْشَف لهم تحيّرهُ و عجزه عن استبانة الصواب و الخطا فيه بعدان يوقفوا على مَكمَن الغلط دونه صدّاً لهم عن الاقتداء به و عند ذلك يسمى **قياسا عناديا**.

١- الوعظى الخطابى. أى المبنى على المظنونات لا على المشهورات والمسلمات.

٢- كل علم جزئى. أراد من الجزئى الخاص كالطبيعى والرياضى والطلب والاخلاق و نحو ذلك.

٣- طرفا النقيض. أراد النقيضين لأن التناقض نسبة لها طرفان هما النقيضان.

[مواد الخطابة]

و أما مواد القياس الخطابى فـالمشهورات فـى الظـاهر و المـقبولات و المظنونات.

و فائدة الخطابه اقناع الجمهور فيما يحق عليهم أن يصدّقوا به من الامور السياسية و المصلحية و الوظائف الشرعية و غير ذلك مما يعدّ من منافعها فى الفن المفرد لها.

[مواد القياس الشعرى]

و أما مواد القياس الشعرىّ فالمخيلات.

والذى يهم طالب السعادة من هذه الجملة فهى الاقوال البرهانية ليكتسبها والمغالطية ليجتنبها فلاجرم نذكر هما فى فنين ان شاءاللّه تعالى و نتمم الكتاب بهما.

الفن الرابع
فى البرهان و يشتمل على مقدمة و سبعة فصول

[المقدّمة]

أما المقدمة فهى فى الوقوف على **كمية المطالب العلمية**، قد بيّنا أن العلم اما **تصوّر** و اما **تصديق**، فالطالب اذن اما أن يتجه نحو اكتساب التصوّر أو اكتساب التصديق و للطلب التصوّرى **صيغ دالة** عليه و كذلك ما للطلب التصديقى.

فمن الصيغ الطالبة للتصوّر صيغة «ما» و تسمى «**مطلب ما**» و هو على قسمين:

أحدهما يطلب به **معنى الاسم** كقولنا: ما الخلاء و ما العنقاء.

والثانى يطلب به **حقيقة الذات** كقولنا: ما الرُّوح و ما العقل و ما المَلَك.

و منها: صيغة «أىّ» و هى تطلب **تصوّر الشىء مميزا** اما بذاتياته أو بعوارضه عما يشاركه فى أحدهما.

و أما الصيغ الطالبة للتصديق فمنها مطلب «هل» و يطلب به التصديق بأحد **طرفى النقيض** أى **الايجاب** أو **السلب** و هو على قسمين:

أحدهما **بسيط** و هو الذى يطلب هل الشىء موجود مطلقا أو ليس بموجود مطلقا كقولنا: هل الخلاء موجود، هل الجن موجود.

والآخر **مركب** و هو الذى يطلب هل الشىء موجود على **حال كذا** و **وصف كذا** أو ليس كذلك كقولنا: هل اللّه خالق الخير و الشر أى هل اللّه موجود بهذه الصفة.

و منها: مطلب «لِمَ» و هو لتعرّف **علة** جواب هل، اما بحسب **القول** و هو الذى يطلب **الحد الاوسط** الموقع لاعتقاد القول و التصديق به، و اما بحسب **الامر فى نفسه** و هو يطلب **علة وجود الشىء فى نفسه** على ما هو عليه من وجوه مطلقا أو وجوده **بحال**.

و ههنا مطالب أخرى مثل مطلب **كيف** و **كم** و **أين** و **متى**. و مطلب «هل

المركبُ» يقوى على الكل و يقوم مقامه، و يمكن أن يجعل مطلب «الأىّ» مشتملا عليها[١] أيضا، فاذن مطلبا «هل» و «لِمَ» يطلبان التصديق و مطلبا ما و أىّ يطلبان التصوّر.

و مطلب «ما» الذى بحسب الاسم مقدّم على كل مطلب، فان من لم يفهم ما يدل عليه الاسم يستحيل منه طلب وجوده أو عدمه أو طلب معرفة حقيقته فى ذاته.

و أما مطلب «هل» المطلق فمتقدّم على مطلب «ما» الطالبة حقيقة الذات، فان ما لا وجود له لا حقيقة له فى ذاته بل الحقيقة هى حقيقة أمر موجود فما لم يعرف الوجود لم تطلب الحقيقة.

لكنه ربما يكون الشيء موجودا فى نفسه و يطلب معنى الاسم الدال عليه، فيكون الجواب حدا بحسب الاسم بالنسبة الى من لم يعرف وجوده فاذا عرفه صار ذلك الجواب بعينه حدّاً بحسب الذات.

و هذا يوهم أن مطلب «ما» بالحقيقة قد تقدم على مطلب «هل المطلق» اذ جوابها كان حدّ حقيقيا و لم يعرف الوجود بعدُ.

لكن الحق أنه حدّ بحسب الاسم بالنسبة اليه و ان كان حدّا حقيقيا بالنسبة الى الامر نفسه.

ثم اذا عرف ان هذا الشيء المفهوم معنى اسمه «موجودٌ» انقلب القول الدال على معنى الاسم حدا حقيقيا بالنسبة اليه.

١- عليها أى على كيف و ما بعدها.

وههناشک

و هو: أن المعدوم المحال الوجود كيف يتصوّر حتى يعلم بعد ذلك عدمه، فان التصوّر هو ارتسام صورة فى الذهن مطابقة للوجود، و ما لاصورة له فى الوجود كيف يحصل مثال صورته فى الذهن.

وحَلُّه

أن المحال اما أن يكون معدوما لا تركيب فيه و لا تفصيل فتصوّره يكون بمقايسته بالموجود كالخلاء و ضدّالله، فان الخلاء يتصوّر بأنه للاجسام كالقابل [١]، و ضد الله يفهم بأنه لله كما للحار الباردُ فقد تصوّر بتصوّر أمر ممكن قيس هو به و أما فى ذاته فلا يكون متصوّرا و لا معقولا اذ لا ذات له.

و أما الذى فيه تركيب مّا و تفصيل مثل العنقاء و انسان يطير فانما تتصوّر أوّلا تفاصيله التى هى غير محالة، ثم يتصوّر لتلك التفاصيل اقتران على سبيل الاقتران الموجود فى تفاصيل الأشياء الموجودة المركبة الذوات، فيكون هناک أشياء ثلاثة، اثنان منها جزآن كل واحد بانفراده موجود والثالث تأليف بينهما، و هو من جهة ما هو تأليف متصوّر بسبب أن التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد، فعلى هذا النحو تعطى معنى دلالة اسم المعدوم و يحصل تصوّره.

و كل مطلب من هذه فانما يتوصل اليه بأمور موجودة حاصلة، حتى ان تصوّر المعدوم أيضا حصل بتصوّر مقوّم لامور موجودة، فهذا تمام المقدمة.

١- كالقابل، فان الذهن يتصور الخلاء امتداداً ملأته الاجسام أو اتحد بامتدادها فهو بمنزلة القابل لها و **قوله** كما للحار البارد أى كما يكون البارد بالنسبة للحار من حيث ان كلا منهما ضداً للآخر والتأليف فى كما للحار البارد غير معروف و ما فيه مصدرية أى ككون البارد للحار.

الفصل الاوّل

فى حقيقة البرهان و أقسامه

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لنتاج يقين، و قد عرفت: اليقينيات والاستقراءُ المستوفى للجزئيات كلها داخل فى هذا الحد لانه داخل فى جملة الاقيسة اذ هو القياس المقسِّم.

والبرهان ينقسم الى «برهان الانّ» و «برهان الّلِمِّ».

أما برهان الانِّ فهو القياس الذى أوسطه علة اعتقاد القول والتصديق فيه فَحْسَبُ.

و برهان اللمّ فهو الذى أوسطه علة لوجود الحكم فى نفس الامر و هو[١] نسبة أجزاء النتيجة بعضها الى بعض أى وجود الاكبر فى الاصغر.

و لا محالة أن تلك العلة تفيد اعتقاد القول والتصديق أيضا، فهو معط للعلّة مطلقا لانه يعطى علة التصديق بالحكم و علة وجود الكم فى نفسه.

و على الجملة كل واحد من البرهانين يعطى الّلِّمّيَّةَ الا أن ما يعطى اللمية فى التصديق بالحكم و علة وجود الحكم فى العقل فقط مخصوص باسم الْانَّ.

ثم اذا كان الاوسط فى برهان الانَّ مع أنه ليس بعلة لوجود الاكبر فى الاصغر معلولا لوجوده فيه لكنه[٢] أعرف عندنا من الاكبر سمى «دليلا».

و قد يتفق أن يكون الاوسط لا علة لوجود الاكبر فى الاصغر و لا معلولا له، بل أمراً مضايفاًله أو مساوياً له فى النسبة الى علة أخرى أى هما معلولا علة واحدة.

١- و هو أى الحكم فى نفس الامر.

٢- لكنه أعرف عندنا من الاكبر كقولک هذا صنع متقن و كل صنع متقن فهو عن علم كامل فان وجود الوسط و هو الاتقان فى الاصغر ليس علة للعلم بل هو معلول له فى الواقع لكن الاتقان أظهر عندنا فى الاصغر من الاكبر و هو كونه صادرا عن علم.

و أما الذی الاوسط فیه علة **لوجود الاکبر فی الاصغر لا فی الذهن فقط بل فی نفس الامر**، فاما أن یکون علة للاکبر **علی الاطلاق** و اذا کان علة له مطلقا کان علة له حیثما وجد فلا محالة یکون علة لوجوده فی الاصغر.

و اما أن لا یکون علة له علی الاطلاق بل علة لوجوده فی الاصغر فقط ان کان الاصغر **مساویا** للاوسط أو فیما یشارکه أیضا فی الوقوع تحت الاوسط ان کان أخص منه.

مثال ما الاوسط علة للاکبر علی الاطلاق قولک: «هذه الخشبة قد مسّتها النار و کل ما مسته النار فهو محترق فهذه الخشبة محترقة» **فالاحتراق علی** الاطلاق معلول مماسة النار حیث کان ففی الاصغر أیضا یکون معلولها.

و مثال ما هو علة له فی الاصغر فحسبُ و فی مشارکه أیضا لا علی الاطلاق قولک: «الانسان حیوان و کل حیوان جسم فالانسان جسم» **فالحیوانیة** لیست علة **للجسمیة** علی الاطلاق، و لکنها علة لوجود الانسان جسما اذا الجسمیة للانسان بواسطة کونه حیوانا فهی أوّلا للحیوان و بواسطته[1] للانسان.

و مثال ما الاوسط والاکبر معلولا علة واحدة من برهان الانّ قولک: «هذا المریض قد عرض له بول خائر أبیض فی علته الحادّة و کل من یعرض له ذلک خیف علیه البِرسام» ینتج «ان هذا المریض یخاف علیه البِرسام» **فالبول الابیض و البِرسام معا معلولا علة واحدة** و هی حرکة **الاخلاط الحادّة** الی ناحیة الرأس و اندفاعها نحوه و لیست واحدة منهما بعلة و لا معلولا للآخر.

و مثال الدلیل قولک: «هذا المحموم تنوب حُمَّاه غِبّاً و کل من نابت حُمَّاه غبا فحماه من عفونة الصفراء» فالوسط و هو الغبّ معلول الاکبر و هو عفونة الصفراء.

و کذلک تقول: «هذه الخشبة محترقة و کل محترق قد مسته نار» فالاحتراق الذی هو الاوسط معلول الاکبر الذی هو مماسة النار.

۱- و بواسطته للانسان ثم الامر کذلک فیما یشارک الانسان فی الحیوان کالفرس و غیرها.

الفصل الثانى
فى اجزاء العلوم البرهانية وهى ثلاثة الموضوعات والمسائل والمبادى

[الموضوعات]

أما الموضوعات، فموضوعات كل علم «**هو الشىء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أعراضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه**» كالمقدار للهندسة والعدد للحساب و بدن الانسان من جهة ما يصح و يمرض للطلب.

و قد استعملنا **الموضوع** قبل هذا لمعان أُخَر:

منها: الموضوع الذى بازاء المحمول و هو **المحكوم عليه** اما بالايجاب أو السلب، و منها: الموضوع الذى فيه **العرض**، و منها: الموضوع[1] بمعنى **المفروض** فاسم الموضوع **مشترك** فى المنطق بين هذه المعانى.

و اذا كان المطلوب فى العلوم هو **الاعراض الذاتية للشىء** الذى هو الموضوع، فلا يكون الموضوع نفسه مطلوبا فى ذلك العلم الذى تُطلب فيه اعراضه مبينا بالبرهان، بل اما أن يكون ثبوته **بينا بنفسه** كالموجود الذى هو موضوع العلم الاعلى، و ان يكن بينا كان مطلوبا فى علم آخر هو[2] من **الاعراض الذاتية** لموضوعه، الى أن ينتهى الى **العلم الاعلى** الذى **يتقلد اثبات موضوعات جميع العلوم الجزئية** و موضوعه انما هو «**الموجود**» المستغنى عن اثباته و ابانته **بالحد والبرهان**.

١- الموضوع بمعنى المفروض. و ذلک كما فى القياس الاستثنائى فانک تقول: يلزم من وضع المقدم فى المتصلة وضع التالى و من وضع نقيض التالى وضع نقيض المقدم فالموضوع هنا مقابل **المرفوع**.

٢- هو أى الموضوع الغير البين من الاعراض الذاتية لموضوع ذلک العلم الذى يبين فيه، كالمقدار فى الهندسة فانه موضوع غير بين بنفسه. لكنه يبين فى **العلم الطبيعى** و هو من الاعراض الذاتية لموضوعه و هو **الجسم**، والجسم ان كان غير بين بنفسه فهو مبين فى **العلم الاعلى** و هو قسم من أقسام موضوعه الذى هو الموجود. و هناک الكلام فى ثبوت الجسمية و ما به تتحقق.

لکنه و ان لم یبرهن فی العلم الجزئی علی وجود موضوعه **فلابد** من أن یعطی فیه تصورهُ بالحد او الرسم **ولابد من الاعتراف** أیضا بوجوده والتصدیق به **تسلیما** لازما لانه ان لم یُسلّم وجوده فکیف یطلب وجود شیء آخر له.

و اعلم أنه قد یکون للعلم **موضوع واحد** کالعدد لعلم الحساب، و قد یکون له **موضوعات کثیرة** لکنها تشترک فی **شیء تتأحد** به اما «جنس» کاشتراک الخط والسطح والجسم التی هی موضوعات الهندسة فی کونها **مقدارا** أو «**مناسبة**» کاشتراک النقطة والخط والسطح والجسم فی مناسبة متصلة[۱] بینها ان کانت النقطة من موضوعات الهندسة، فان نسبة النقطة الی الخط بکونها حداً و نهایة له کنسبة الخط الی السطح والسطح الی الجسم، او «**غایة واحدة**» کاشتراک[۲] الارکان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوی والافعال فی نسبتها الی الصحة التی هی «**غایة علم طبّ**» ان أُخذت هذه موضوعات الطب لا أجزاء موضوع واحد.

۱- متصلة بینها. أی بین تلک الاشیاء بحیث تکون مناسبة أحدها لواحد کمناسبة ذلک الواحد لآخر و مناسبة ذلک الواحد لآخر کمناسبة هذا الآخر لما بعده و هکذا کما تراه فی النقطة مع الخط و مناسبة الخط لما یلیه الخ.

۲- الارکان هی العناصر.

[المسائل]

و أما المسائل فمسئلة كل علم هى «**القضية التى يطلب وجود محمولها لموضوعها فى ذلك العلم**».

و موضوعها اما أن يكون **موضوع العلم نفسه** أو موضوعه مع **عرض ذاتى** أو نوعا من موضوع العلم أو نوعا من موضوعه **مأخوذا** مع عرض ذاتى أو «**عرضا ذاتيا**»، مثال الاول قولك فى الهندسة: «كل مقدار فهو اما مشارك[1] لمقدار يجانسه أو مباين».

و مثال الثانى قولك: «كل مقدار مباين لمقدار فهو مباين لجميع مشاركاته».

و مثال الثالث قولك فى الحساب: «الستة[2] عدد تام» فان الستة نوع من العدد.

و مثال الرابع قولك فى الهندسة: «كل خط مستقيم قام على خط مستقيم فان الزاويتين اللتين تحدثان عن جنبتيه اما قائمتان و اما معادلتان لقائمتين.»

و مثال الخامس قولك: كل مثلث فزواياه الثلاث مساوية لقائمتين.

و أما محمولها فينبغى أن يكون من **الاعراض الذاتية لموضوع المسئلة** أو **لموضوع العلم**.

فلابد من بيان «**الذاتى**» المستعمل فى هذا الموضع من المنطق و يستعمل[3] بمعنيين:

١- مشارک أو مباين كتشارک الخطوط المستقيمة و مباينتها للخطوط المنحنية.

٢- الستة عدد تام. أى لان كسوره الصحيحة تساويه فثلثه اثنان و نصفه ثلاثة و سدسه واحد و مجموع ذلک ستة و هو فى مقابلة الناقص و هو ما نقص مجموع كسوره الصحيحة عنه كالثمانية فان نصفها أربعة و ربعها اثنان و ثمنها واحد والمجموع سبعة والزائد و هو ما زادت كسوره الصحيحة عنه كالاثنى عشر فان نصفها ستة و ثلثها أربعة و ربعها ثلاثة و سدسها اثنان والمجموع خمسة عشر و هو أزيد من العدد.

٣- و يستعمل. أى فى هذا الفن لا فى هذا الموضع حيث الكلام عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم و سيأتى للمصنف أن المراد هنا هو الفن الثانى.

أحدهما ما ذكرناه فی فاتحة الكتاب «**و هو المحمول الذی یفتقر الیه الموضوع فی ذاته و حقیقته**» و **لا** شک أنه یكون **مأخوذا فی حدّ موضوعه** و ذلک مثل «**الحیوان للانسان**».

والثانی أن یكون الموضوع «**مأخوذا فی حده أو جنسُ الموضوع أو موضوعُ المعروض له**».

أما ما یؤخذ فی حده الموضوع فكالفطوسة التی یؤخذ فی **حدها الانف**.

والذی یؤخذ فی حده **جنس الموضوع فكالمساواة** العارضة للمقدار أو العدد و جنسهما و هو **الكم** یؤخذ فی حدها.

و ما یؤخذ فی حده موضوع **المعروض** له، فكالجسم الذی هو **موضوع الابیض** یؤخذ فی حد ما یعرض[1] للابیض من حیث هو ابیض و كالعدد الذی یؤخذ فی **حد مضروب** عدد زوج فی عدد فرد.

و انما سمیت هذه **أعراضاً ذاتیة، لانها** خاصة[2] لموضوع الصناعة أو

١- ما یعرض للابیض. كالعاكس للاشعة فانه ذاتی للابیض، لانه یؤخذ فی حده الجسم الذی هو موضوع للابیض المعروض لعاكس الاشعة فقوله «كالجسم» مثال لموضوع المعروض المأخوذ فی حد الذاتی لامثال لنفس الذاتی المأخوذ فی حده موضوع معروضه و كذلک قوله «و كالعدد» فان العدد موضوع الزوج والزوج معروض لوصف مضروب، و اذا أردت ان تعرف المضروب أخذت العدد فی تعریفه والعدد موضوع الزوج الذی هو معروض مضروب فمضروب عرض ذاتی لاخذ موضوع معروضه فی تعریفه.

٢- خاصة لموضوع الصناعة كالاعراض التی یؤخذ فی حدها الموضوع فانها تكون خاصة به لا تشمل غیره و الاكان تعریفها بالموضوع تعریفا بالاخص و هو غیر صحیح و **قوله** «أو جنس» عطف علی موضوع أی خاصة لجنس موضوع الصناعة و ذلک هو العرض الذی یؤخذ فی تعریفه جنس الموضوع كالمساواة و **قوله** «أو شیء واقع فیه» عطف علی ما سبق أیضا أی أو خاصة لشیء واقع فی موضوع الصناعة سواء كان ذلک الشیء نوعا من الموضوع أو عرضا آخر له **فقوله** «نوع أو عرض آخر» من قبیل البدل من «شیء» و ما یكون خاصة لنوع من أنواع الموضوع أو لعرض آخر للموضوع داخل فیما

جنس موضوعها أو شيء واقع فيه نوع أو عرض آخر فلا يكون دخيلا عليه غريبا عنه.

لكن[١] ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الصناعة لم يستعمل فى الصناعة على **الوجه العام** بل خصص بموضوعها كالمناسبة التى تخصص بالمقدار فى الهندسة و بالعدد فى علم العدد.

و اذا عرفت معنى الذاتى فمحمول المسائل يكون ذاتيا بالمعنى الثانى و لا يجوز بالمعنى الاول، لان ذلک الذاتى داخل فى حد موضوعه **لا يتصور فهم موضوعه دونه**، فيكون معلوما اذا كان الموضوع معلوما فكيف يطلب وجوده للموضوع.

و قد يستثنى من هذا **حالتان**:

احداهما: أن لا يكون الشيء **متصورا بما هيته**، بل **بعوارضه و أمور خارجة** عن ذاته أو **باسمه** فقط مثل طلبنا «ان النفس هل هى جوهر أم لا» والجوهرية **ذاتية** لذات النفس و مع ذلک هى **مجهولة** مطلوبة بالبرهان.

و انما جاز ذلک لا نالم نعرف بعدُ **حقيقةَ النفس** و «انما عرفنا منها **الاسم و فعلاًمّا** هو عارض من عوارضها، و ذلک تحريكها البدن و تصرّفها فيه.

و «**الجوهرية**» ليست **ذاتية** لهذا العارض المعلوم لنا، و انما هى ذاتية

يؤخذ من حده موضوع المعروض له فان ما يعرض لنوع الموضوع يؤخذ الموضوع فى حده والموضوع هو موضوع ذلک النوع المعروض لذلک العارض. و انما قلنا ان موضوع الصناعة هو موضوع النوع منه لانک تقسم الموضوع الى أنواعه فكل منها محمول عليه.

١- لكن ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الخ. أى ان ما هو خاصة بجنس الموضوع و هى ما يؤخذ جنس الموضوع فى تعريفها كالمساواة والمناسبة مثلا فان الكم يؤخذ فى تعريفهما و هما خاصة له تلک الخاصة لا تستعمل فى الصناعة على وجه عام أى من حيث هى خاصة جنس، و انما تستعمل بعد النظر الى جهة تخصصها بموضوع الصناعة دون غيره فالمساواة أو المناسبة ينظر اليها فى الهندسة من جهة ما يخصصها بموضوعها و هو المقدار و ينظر اليها فى الحساب بما يخصصها بموضوعه و هو العدد.

لحقیقة النفس المجهولة بعد فاذن لم یحط[1] علمنا بشیء جهلنا ذاتیاته.

والحالة الثانیة: أن یکون الذاتی **معلوم الوجود** لما هو ذاتی له، و لکن **السبب المتوسط** بینه و بین ما هو ذاتی له **مجهول**، فیطلب سببه ببرهان لِـمَ الطالب **لِلّمیة فی نفس الوجود** فقط، دون **لمیة الاعتقاد و التصدیق** به.

مثل أنا اذا علمنا «أن الهواء جوهر» و لکن **لا** نعلم **علة** کونه جوهراً فنطلبها بواسطة کونه **جسما**.

و بعض الذاتیات **أوّلیة لا** واسطة بینها و بین الماهیة، و لبعضها **وسط** و هذا الطلب انما یتصور فیما له وسط.

۱- فاذن لم یحط علمنا بشیء جهلنا ذاتیاته. أی انّنا عند تصورنا الشیء باعراضه و آثاره فقط لو بحثنا عن ذاتیاته لا یؤاخذنا مؤاخذ **بقوله** کیف تعرفون شیأ و تتصورونه ثم تطلبون ذاتیاته مع انها هی معرفاته اذن قد أحطتم علما بشیء و جهلتم ذاتیاته و هو تناقض ظاهر. لانا نقول اننا لم نحط علما **بحقیقة الشیء** ثم جهلنا ذاتیاته و لکننا لم نعلم منه الا بعض عوارضه و آثاره و هو لا ینافی جهلنا بذاتیاته.

[المبادی]

و أما المبادی فهی الحدود و المقدمات التی منها تؤلف[1] قیاساته.

أما الحدود فمثل حد موضوع العلم فلابد من تقدیم العلم به کما ذکرناه، و ان کانت له أجزاء أو جزئیات[2] فلابد من تقدیم حدودها أیضا مثل: حدود اعراضه الذاتیة فانها و ان کانت مطلوبة فی العلم فلابد من تقدیم تصورها بالحد أو الرسم لما عرفت من تقدیم التصور علی التصدیق.

أما المقدمات: فاما مقدمات واجبة القبول من الاوّلیات و غیرها مما لا یحتاج فی التصدیق به الی اکتساب فکری.

و اما مقدمات غیر واجبة القبول، و لکن یکلّف المتعلم تسلیمها، فان سلمها علی سبیل حسن الظن بالمعلم سمیت «أصولا موضوعة»: و هذا

۱- تؤلف قیاساته. أی قیاسات العلم و هو مفهوم من سیاق الکلام.

۲- أو جزئیات، أراد من الجزئیّات **الانواع** التی یبحث عن أحوالها فی العلم کانواع المزاج فی الطب أما الاجزاء فکا لاجزاء التی یترکب منها الجسم کالعظم واللحم والغضروف و نحو ذلک. **و قوله** مثل حدود أعراضه الذاتیة. أی انه یجب تقدیم حدود الاعراض الذاتیة أیضا قبل البحث فی اثباتها کما تحدّ الصحة والمرض والاعتدال والانحراف و نحو ذلک ثم ینبغی أن یعلم انه لا یجب تقدیم ذلک کله علی مسائل العلم جملة، بل الواجب أن یتقدم علی کل بحث ما یلزم له منه کما تری المصنف فعله فی هذا الکتاب فانه جاء فی أول الکتاب بتعریف المنطق و موضوعه. ثم ذکر جزئیات الموضوع من تصورات و تصدیقات. ثم قبل الدخول فی الکلام علی الکلیات جاء بشیء قلیل فی الدلالات اللفظیة ثم عند ما أراد الکلام علی الاجناس العشرة قدم له من المبادی جملة فی نسبة الاسماء الی المعانی تکلم فیها عن المتواطیء والمشکک والحقیقة والمجاز والمشترک و ما یتبع ذلک. ثم عندما انتهی من الکلام فی التصورات قدم للتصدیقات بذکر فصلین أحدهما مقدمة فی بیان التطابق بین ما فی العلم و ما فی اللفظ و ما فی الکتابة والداعیة الی الالفاظ والحروف و الآخر فصل فی بیان المراد من الاسم والکلمة والاداة، ثم انه لم یحدد الجهة مثلا الا عندما أراد الکلام علیها و لا القیاس الا عند ما أراد الدخول فی أحکامه والامر فی سائر العلوم علی ذلک.

الموضوع هو بمعنى[۱] المعروض.

و ان سلمها فى الحال و لم يقع له بها ظن، بل فى نفسه **عنادٌ** و **استنكار** سميت «**مصادرة**» و «**الاصول الموضوعة**» مع الحدود تجمع فى اسم «الوضع» فتسمى **أوضاعا**.

ثم «الاصول الموضوعة» و «المصادرات» لابد من أن تكون مسائل فى علم آخر يُتَعَرَّف فيه وجود محمولاتها لموضوعاتها بالبرهان الى أن ينتهى الى **العلم العالى** المعطى للعلوم الجزئية أصولها الموضوعة.

لكنه يجوز أن تكون بعض **مسائل العلم السافل أصلا**[۲] موضوعا فى

۱- بمعنى المعروض. بالعين المهملة أى الذى يعرض على الطالب ليسلمه و هو معنى آخر للموضوع غير ما سبق و قد يكون بالفاء أى المفروض صدقه المسلم به فيكون هو المفروض السابق ذكره فى معانى الموضوع أول الباب.

۲- أصلا موضوعا فى العلم العالى. فانهم عند الكلام فى العلم العالى على انه يمكن أن تكون الاشياء معروفة للبشر بحقائقها أو لا يمكن ذلک قد يتكلمون على الجسم و بعض خواصه و يذكر **الشيخ الرئيس** انه لا يمكن لبشر أن يعرف حقيقية شىء من الاشياء بكنهه ثم يسرد من خواص الاجسام ما يسرد دليلا على انها جميعها لوازم و لا يمكن تحقيق أن شيأ من مميزاتها فصل مقوّم مع ان هذه الخواص بل و كون الجسم مركبا و من أى شىء يتركب كل ذلک من مسائل العلم الطبيعى و قد أخذت مسلمة فى العلم العالى لكنها لا تبين فى العلم الطبيعى و هو علم سافل من حيث أخذت فيه أصولا موضوعة فى العلم العالى بل تبين بأدلة أخرى و أكثر ما يعتمد فى البيان على مقدمات منشأ العلم بها البداهة أو الحس فلا يلزم من الاتيان بها فى العلم العالى لاثبات شىء أو نفيه أن تكون بنفسها مقدمة فى العلم السافل مأخوذة لاثبات نفسها و انما يلزم ذلک لو قلنا انه لا يذكر فى العالى الا ما يصح أن يكون مقدمة للسافل أو كل ما يصح مقدمة فى السافل لابد أن يكون مبينا فى العالى أو بينا بنفسه و غاية ما قلناه ان من مقدمات السافل ما يؤخذ مسلما من صاحب العالى أى يتلقى من الباحث فيه المبرهن على حقائق ما اشتمل عليه بالقبول فلا يلزم الدور الذى سيذكر فى التشكيک. و بيان الدور وحله ظاهران بما بينا.

العلم العالى، و قد يتشكك على هذا فيقال:

اذا كانت مسائل العلم السافل لا تبرهن الا بعد أصول موضوعة مسلمة من صاحب العلم الاعلى، فلو صارت أصولا موضوعة فى العلم الاعلى لصارت(۱) مقدمات لاصولها الموضوعة، فصارت مقدمات لبيان نفسها و هذا «دور محال» لكنه انما يلزم منه الدور أن لو كانت مبَيَّنة(۲) فى العلم السافل بهذه الاصول الموضوعة.

ثم كانت مأخوذة فى العلم الأعلى فى بيان تلك الاصول بعينها، أما اذا جاز أن لا تكون مبيَّنة فى العلم السافل بهذه الاصول الموضوعة بل بمقدمات بينة بنفسها(۳)، أو ان بُيِّنَت بهذه الاصول فلا تكون مأخوذة فى العلم الا على

۱- لصارت مقدمات لاصولها الموضوعة. يريدان ما يذكر فى العلم الاعلى يكون أصولا موضوعة فى السافل فلو أخذ شىء من مسائل السافل فى العالى لكانت هذه المسائل مقدمة لاصولها الموضوعة و هى ما يذكر فى العالى و ذلک مبنى على ان كل ما يذكر فى العالى فهو أصل موضوع للسافل كما تقدم، و قد بينا اننا لم ندعه.

۲- لو كانت. أى مسائل السافل مبيَّنة فيه بتلك الاصول التى ذكرت فى العالى ثم كانت المسائل قد أخذت فى العالى لبيان تلک الاصول بعينها التى صارت مبيَّنة لها فى السافل فتكون مسائل السافل قد بيِّنت بما هى بيان له.

۳- أو ان بينت بهذه الاصول. أى ان بينت مسائل السافل بتلک الاصول الموضوعة فى العالى فلا تكون مسائل السافل المبينة بها فى ذلک العلم السافل قد أخذت فى العلم الاعلى فى بيان تلک الاصول بل كان بيان الاصول فى العلم الاعلى بمقدمات ليس فيها تلک المسائل التى بينت بها فى السافل فذلک لا يؤدى الى الدور لان المسائل لم تبين حينئذ بما بينته.

و لا يخفى ما فى كلام **المصنف** من الخلل و **الغموض** فانه جوّز أن تكون مسائل السافل التى أخذت أصولا موضوعة فى العلم الاعلى أصولا موضوعة تبين بها مسائل الاسفل مع ان مجرد كونها مسائل من الاسفل قاض بأنها لابد أن تبين فيه فلا تكون أصولا موضوعة و مجرد كونها أصولا فى الاعلى مستلزم لكونها مسلمة فيه غير مبرهن عليها فلا يتأتى **قوله** و ان بينت الخ والصواب فى ايراد الدور و دفعه ما قدمناه و لو جرى

فی بیانها بل تکون تلک الاصول مبینّة بمقدمات لا تنبنی علی هذه فلا یؤدی الی الدور.

و أما القسم الاول من المقدمات و هی **الاوّلیات الواجبة القبول** فقد یکون خاصا بعلم علم و قد یکون عاما اما **علی الاطلاق** لکل علم کقولنا: «کل شیء اما أن یصدق علیه الایجاب أو السلب» و اما **عاما لعدّة** علوم مثل قولنا: «الاشیاء المساویة لشیء واحد متساویة» فهذا مبدأ یشترک فیه علم الهندسة والحساب و ما تحتهما من العلوم ثم لا یتعدی ما له کمّ، فان المساواة لا تقال لغیرما هو کمّ أوذو کم الا بالاشتراک.(۱)

والقسم(۲) الثانی منهما قد یکون **خاصا** أیضا بعلم علم مثل: «اعتقاد

المصنف علی نحو ما جری علیه الشیخ الرئیس اسلم من کل ذلک قال الشیخ فی **منطق الاشارات** «و أکثر الاصول الموضوعة فی العلم الجزئی الموضوع تحت غیره انما یصح فی العلم الکلی الموضوع فوق علی انه کثیرا ما تصح مبادی العلم الفوقانی فی العلم الجزئی السفلانی». **و قال الطوسی** «و أکثر المبادی الغیر البینة للجزئی انما تکون مسائل للکلی فتبین فیه و ذلک کقولنا: الجسم مؤلف من هیولی و صورة والعلل أربعة فانهما من مبادیء الطبیعی و من مسائل الفلسفة الاولی و قد یکون العکس من ذلک فان امتناع تألیف الجسم من أجزاء لا تتجزأ مسئلة من الطبیعی و مبدأ فی الالهی لاثبات الهیولی علی انه اصل موضوع هناک، و یشترط فی هذا الموضع ان لا تکون المسئلة فی السفلانی مبینة علی ما یتوقف علیها فی الفوقانی لئلا یصیردوراً» فلم یلتزم ان تکون مبادی السافل مسلمة مأخوذة من العالی حتما بل جعل ذلک اکثریا کما تری. و فی مثال الطوسی یجب ان الا یبین امتناع ترکب الجسم من اجزأ لا تتجزا. بکونه مرکبا من الهیولی والصورة بل یجب أن یبین ببیانه المشهور و هو اننا اذا وضعنا جزأ بین جزأین الخ و مقدماته أولیة.

۱- الا بالاشتراک. کالمساواة بین و زنین مثلا فانها آتیة من عدد المقامات کما سبق له فی قاطیغور یاس و استعمال المساواة فیما یکون بین الاوزان استعمال لغوی حقیقی، فیکون اطلاقه علیه و علی ما فی الکموم اطلاق المشترک علی المعانی المتعددة.

۲- والقسم الثانی. أراد به المقدمات الغیر الواجبة القبول و **قوله** مثل اعتقاد وجوب

وجوب الحكمة للعلم الطبيعى» و «اعتقاد امكان انقسام كل مقدار الى غير النهاية للهندسى».

و قد[۱] يكون **عاما** أيضا لعلوم و لكن لا يكون عاما على الاطلاق، و الا لم يكن مبينا فى علم مّا و قد وضعناه مسلما فى هذا العلم مبينا فى علم آخر.

والمبادى **الخاصة** فهى التى موضوعاتها **موضوع الصناعة** و أنواع موضوعها أو أجزاء موضوعها أو عوارضه الخاصة و ان لم تكن محمولاتها خاصة بموضوع العلم بل بجنسه، فان استعمالها فى الصناعة يخصصها بها كما ذكرناه[۲]، و أما اذا كانت موضوعاتها **خارجة** عن موضوع الصناعة فهو مبدأ غير خاص.

والمبادى **العامة** تستعمل فى العلوم على وجهين: اما **بالقوّة** أو **بالفعل**. و اذا استعملت بالقوّة لم تستعمل على أنها مقدمة و جزء قياس، بل قيل ان لم [۳] يكن كذا كذا فمقابله و هو كذا حق و لا يقال: لان كل شىء اما أن يصدق

الحكمة للعلم الطبيعى، أراد به اعتقاد أن الآثار المشهودة فى الكون ليست بمحض الاتفاق بل هى أسباب تابعة لمسببات و ذلک أصل يبين فى العلم الالهى.

۱- و قد يكون عاما أيضا لعلوم، كالاعتقاد بأن لنا فكراو هو يؤخذ مسلما فى علم تهذيب الاخلاق و علم السياسة المدنية و علم المنطق و هو أصل يبين فى العلم الطبيعى أو فى علم أحوال النفس.

۲- كما ذكرناه. ذكر هذا فيما سبق حيث قال «لكن ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الصناعة لم يستعمل فى الصناعة على الوجه العام بل خصص بموضوعها، كالمناسبة التى تخصص بالمقدار فى الهندسة و بالعدد فى علم العدد» فقد كان الكلام فى الاعراض الذاتية و هى المحمولات فى مسائل العلم فلو حمل مثلها فى مباديها لم يكن ضير لانها تخصص بالعلم عند ذكرها فيه.

۳- ان لم يكن كذا كذا فمقابله و هو كذا حق، كما تقول: ان لم يكن الممكن مستغنياً فى وجود عن غيره كما ظهر من تعريفه ثبت مقابل هذا و هو انه محتاج فيه الى وراء ذاته، و لا حاجة بک ان تأتى بالمبدأ العام صريحاً بان تقول: و ذلک لانه لا واسطة بين السلب و الايجاب، فاذلم يثبت انه غنى فليثبت انه لا غنى و هو المحتاج. لا تقل ذلک

علیه الایجاب أو السلب، لان هذا مستغنی عنه الا عند **تبکیت المغالطین والمناکرین** و أما اذا استعملت بالفعل **خصصت** اما **فی جزأیها** معا أعنی **الموضوع و المحمول** کقولنا فی تخصیص هذا المبدا[۱] العام المذکور فی العلم الهندسی: «کل مقدار اما مشارک و اما مباین» و قد خصصنا موضوع المبدا العام الذی هو الشیء بالمقدار و خصصنا الایجاب والسلب بالمشارکة والمباینة. و قد نخصص الموضوع دون المحمول کما نخصص قولنا: «الاشیاء المساویة لشیء واحد متساویة» بأن یقال: «المقادیر المساویة لمقدار واحد متساویة» **فخصصنا الشیئی بالمقدار** و ترکنا المحمول علی حاله.

و محمولات المقدمات الواجبة القبول یجب أن تکون **أولیة**، و **الحمل**[۲] الاوّلی یقال علی وجهین.

أحدهما ـ أن یکون التصدیق به حاصلا فی **أول العقل لا** بواسطة مثل: «أن الکل أعظم من الجزء».

والثانی ـ أن یحمل أوّلا علی ما هو **أعم** من الموضوع **کالحیوان و الناطق**

لانه امر مستغنی عنه.

۱- المبدا العام المذکور هو قولنا: کل شیء اما أن یصدق علیه الایجاب أو السلب و من افراد الشیء المقدار والمشارکة فیها ایجاب شیء علی شیئین فیصدق کل منهما علی الآخر کلا أو جزأ فهی من أفراد الایجاب و المباینة فیها سلب أحد الشیئین عن الآخر فهی من أفراد السلب.

۲- والحمل الاولی یقال علی وجهین. أی تطلق أولیة الحمل علی معنیین: الاول بداهة ثبوت المحمول للموضوع و لزومه له فی الذهن بمجرد تصور الطرفین، والثانی عدم توسط محمول أعم بین الموضوع و بین المحمول الموصوف بالاولیّ کما فی حمل الحیوان والضاحک والناطق علی الانسان فانه حمل أولی لانه لم یتوسط بین هذه المحمولات والانسان محمول آخر أعم من الانسان أما حمل الجسم علیه فلیس بأولی بهذا المعنی لانه انما یحمل علیه بواسطة انه حیوان، والحیوان اعم من الانسان و ربما کان الاولی بهذا المعنی غیر أولی بالمعنی الاول. لکنه واجب القبول بسبب آخر غیر الاولیة فی العقل کالحس والتجربة والتواتر و نحوها مما سبق بیانه.

و الضاحک للانسان، فان کل واحد من هذه محمول علیه لا بواسطة شیء أعم منه لا کالجسم فانه محمول علیه بواسطة أمر أعم منه و هو الحیوان.
و أما محمولات[1] المقدمات التی صارت مرة نتائج، فلا یجب أن تکون

۱- و أما محمولات المقدمات التی صارت مرة نتائج الخ. هذه المقدمات التی یتکلم المصنف عن محمولاتها فی هذا القسم لیست من الواجبة القبول عنده، فقد قسم المصنف المقدمات فیما سبق الی قسمین مقدمات واجبة القبول و هی ما لا یحتاج فی التصدیق به الی اکتساب فکری من أولیات و غیرها، و مقدمات غیر واجبة القبول و لم یخرج بهذه عن المسلمات والمصادرات والمقدمات التی صارت نتائج قد احتاج التصدیق بها الی اکتساب فکری فلیست من واجب القبول و أما انها لیست من المسلمات و لا من المصادرات فظاهر أیضا لانها قد برهن علیها فقد قبلت بالدلیل لا بالتسلیم و لا اضطراب بعد الدلیل حتی یسوء ظن المتعلم بها فتکون مصادرات.
فلا یراد من هذه المقدمات ما أخذ من علم آخر بالتسلیم و لا ما عرف بغیر دلیل. و انما أراد المصنف بهذه المقدمات ما یؤتی به من علم آخر و دلیله معه، کما یأتون فی المنطق باثبات ان من العلوم ما هو بدیهی و منها ما هو نظری و ان النظری یکتسب بالفکر ثم اثبات أن الفکر قد یخطیء و قد یصیب و ان ما یصیب منه یوصل الی السعادة و ما یخطیء یسقط فی الشفاء والاتیان علی ذلک کله بأدلة تبینه و توجب التصدیق به، فهذه مقدمات صارت نتائج.
و محمولات هذه المقدمات لا یجب أن تکون أولیة أما بالمعنی الاول فظاهر لانها احتاجت الی دلیل، و اما بالمعنی الثانی فلانه یجوز أن یکون الوسط فی القیاس المبین لها أعم من الاصغر الذی هو موضوع المقدمة، فیکون ثبوت محمول المقدمة لموضوعها بواسطة حمل أمر أعم علی الموضوع فلا تکون أولیة بالمعنی الثانی. **و قوله «معا»** قید لموضوع المقدمة مع مراعاة وصف الاصغر أی الاصغر الذی اجتمع له کونه أصغر و کونه موضوع النتیجة معا. و یمکنک ان تمثل لذلک بنحو قولک فی مقدمة التصورات «الذاتی جزء مما هو ذاتی له و کل جزء لشیء فهو متقدم علیه فالذاتی متقدم علی ما هو ذاتی له» فان ثبوت التقدم للذاتی انما هو بواسطة حمل ما هو أعم منه و هو الجزء لان الجزء قد یکون جزأ خارجیا و هو لیس بذاتی بالمعنی المعروف فی المنطق

أولية لانها محمولة على موضوعاتها بواسطة الحد الاوسط فى القياس الاول.
و ربما كان الاوسط فى ذلك القياس أعم من الاصغر الذى هو موضوع هذه المقدمة معا، لكن(١) يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثانى على الوجه

و هو المقول على الشىء فى ذاته، ثم يخصص التقدم بالعقلى ليكون المحمول ذاتيا بالمعنى الثانى لانه عارض للذاتى والذاتى يؤخذ فى حده المعقول الثانى الذى هو موضوع المنطق.

هذا والمعروف عند المنطقين كما صرح به ابن سينا و غيره أن المقدمات الواجبة القبول لا يلزم أن تكون مما لا يحتاج فى التصديق به الى اكتساب بل هى ما يعتقدها المبرهن اعتقاداً جازما مطابقا للواقع لا يحتمل الزوال سواء كانت مكتسبة بالدليل أو أولية فى العقل، و على ذلك لا يجب أن تكون محمولاتها أولية و لا بمعنى من المعنيين اللذين ذكرهما والمحمولات التى صارت مرة نتائج تكون من نوع الواجب قبوله. ثم لا يجب أن تكون مأخوذة عن علم آخر بل قد تكون من مسائل العلم بينت فيه فى موضع، ثم أخذت مقدمات لبعض مسائله فى موضع آخر كما تؤخذ قضايا التناقض والعكس بعد الاستدلال عليها فى بابيهما مقدمات مسلمة واجبة القبول فى باب القياس. و كان على المصنف أن يجيد النظر فيما قرروه على اختلاف عباراتهم فلا يعدوه فيكون قد خلص من هذا التعسف الذى ارتكبه فى دعواه وجوب أولية المحمولات فى المقدمات الواجبة القبول و ايراد معنيين للاولية ثم الاضطرار الى ايراد قسم لم يورده أولا و هو محمولات المقدمات التى صارت نتائج و ايراد حكم خاص به. و سيأتى لهذا تتمة عند الكلام فى الشرط الزائد الذى أوجب استيفائه فى كون القضية كلية فى باب البرهان على الضروريات.

١- لكن يجب أن تكون ذاتيه الخ. مرتبط بقوله فلا يجب أن تكون أولية أى ان محمولات المقدمات التى صارت نتائج و ان لم يجب أن تكون أولية بأحد المعنيين يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثانى و هو المعنى المراد لهم فى قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية، لا بالمعنى الاول المستعمل فى باب التعريفات و مقدماته و هو ما يفتقر اليه الشىء فى ذاته و ماهيته. والذاتى بالمعنى الثانى هو ما بينه المصنف عند الكلام فى مسائل العلم و محمولاتها و موضوعاتها فى هذا الفصل. ثم

الذى ذكرناه فى محمولات المسائل، و ضرورية ان كان المحمول فى النتيجة ضروريا و أوضح من النتيجة.

و شرط كونها ذاتية انما هو لاجل أن المطلوب فى العلوم البرهانية هى الاعراض الذاتية، فالوسط[1] لو كان غريبا خارجا عن موضوع العلم، كان

يجب أن تكون تلك المحمولات ضرورية لموضوعاتها ان كان المطلوب بالمقدمات التى هى محمولات فيها ضروريا حتى تكون النتيجة ضرورية تبعا لمقدماتها. و يجب كذلک أن تكون أوضح من النتيجة لان النتيجة مطلوبة بها و المطلوب بالشىء أخفى منه بالضرورة و وجوب كون المقدمة أوضح من النتيجة بديهى لا يحتاج الى الايضاح. و انما ذكره المصنف لان هذه المقدمات مكتسبة بالدليل فمثلها مثل النتائج فى كونها مطلوبة بالبرهان فخشى ان يظن ظان أنه يمكن استعمال نتيجة فى كسب نتيجة أخرى مطلقا و ان لم تكن الاولى أوضح من الثانية.

و لا يخفى ان ما ذكره من أن المحمولات يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثانى و ان تكون ضرورية ان كان المطلوب ضروريا لا يختص بمحمولات المقدمات التى صارت نتائج بل ذلک عام فى جميع محمولات المقدمات التى تستعمل فى كسب محمولات مسائل العلم سواء كانت محتاجة الى الكسب أو غير محتاجة فى التصديق بها اليه كما يدل عليه بيانه الآتى فى قوله و شرط كونها ذاتية الخ.

۱- فالوسط لو كان غريبا خارجا الخ. يريد أن هذه المقدمات هى الكاسبة لمسائل العلم، والمكسوب فى المسئلة هو محمول النتيجة و هو الحد الاكبر فى الدليل و كاسبه فى الحقيقة هو الاوسط أى نسبة الاوسط الى الاصغر الذى هو موضوع المسئلة و الاكبر لابد أن يكون من الاعراض الذاتية كما سبق فى محمولات المسائل فيجب أن يكون الوسط الذى هو محمول فى المقدمات من الاعراض الذاتية لان الوسط لا يجوز أن يكون أعم من الاكبر لان الاعم لا يكسب الاخص فانه لا يلزم من العلم بثبوت الاعم كالجسمية مثلا العلم بثبوت الاخص كالحيوانية فالوسط اما مساو للاكبر او أخص منه لان العلم بأحد المتساويين قد يستلزم العلم بالآخر والعلم بالاخص يستتبع العلم بالاعم لا محالة، فلو كان الوسط غريبا عن العلم كان المساوى له فى الصدق غريبا عنه أيضا لاتحاد هما فى الموضوع. و لم يصر الشىء غريبا عن العلم الا بمباينة موضوعه

الاكبر امّا **مساويا** له أو **أعم** منه، و مساوى الخارج عن موضوع العلم خارج عنه أيضا، فكيف اذا كان أعم منه.

فاذن ما لا يصلح أن يكون محمولا فى المسائل من الامور الغريبة لا يصلح فى المقدمات، و ما يصلح أن يكون محمولا هناك من الاعراض الذاتية و أجناسها و فصولها و أعراض أعراضها، و اعراض جنس موضوع العلم صلح ههنا أيضا.

و انما لم تكن الاعراض الغريبة مبحوثا عنها لان العلوم اما **كلية** و اما جزئية.

والعلم الجزئى انما هو جزئى لانه يفرض موضوعا من الموضوعات و يبحث عما يعرض له من جهة ما هو ذلك الموضوع فان لم يفعل كذلك لم يكن العلم الجزئى جزئيا بل دخل كل علم فى كل علم و خرج النظر عن أن يكون فى موضوع مخصص بل يكون شاملا للوجود المطلق فصار العلمُ الجزئيُّ **العلمَ الكليَّ المطلقَ** و لم تكن العلوم متباينة فهذا بيان كون المقدمات **ذاتية** بالمعنى الثانى.

أما بالمعنى الاول فيجوزان يكون **محمول** احدى المقدمتين **ذاتيا** بذلك المعنى لموضوعها أما فى المقدمتين جميعا فلا، لان **الأكبر** اذا كان ذاتيا بذلك المعنى للاوسط والاوسط كذلك للاصغر صار الاكبر ذاتيا بذلك

لموضوعه و أولى بالغرابة والخروج عن العلم و ما يكون أعم من الوسط فان الوسط الخاص اذا لم يكن خاصا بموضوع العلم فما هو أعم منه أولى بأن يكون غير خاص بموضوع ذلك العلم كما لا يخفى. و هذا لا ينافى أن يكون الوسط أعم من الموضوع نفسه كما سبق، لكنه يكون عرضا ذاتيا له و يخصص بالموضوع كما هو الشأن فى الاكبر الذى هو محمول المسئلة فى العلم كما فى **الصحة** و **المرض** فى **الطلب** البشرى فانهما أعم من موضوعه و هو **جسم الانسان** لعروضهما للحيوانات بل و للنباتات فى ضروب من الاصطلاحات و لكن يخصصان بالموضوع و عوارضها تثبت لهما فى العلم من ذلك الوجه الذى خصصابه لامن الوجه الذى تثبت به فى الطلب الحيوانى أو البيطرى أو فى علم الزراعة.

المعنى للاصغر لان ذاتى الذاتى بذلك المعنى ذاتى.

و قد بينا أن هذا الذاتى لا يكون مطلوبا الا فى حالتى[۱] الاستثناء.

و أما شرط كونها **ضرورية** اذا كان المطلوب ضروريا فلانها لو لم تكن ضرورية بل كانت **جائزة الزوال والتغير** و اكتسب بواسطتها شىء لم يكن ثابتا لا يتغير فلم يكن ضروريا، فاذا كان المطلوب **ممكنا** و استعملت المقدمات لنتاج امكانه فلا محالة أنه ممكن.

و اذا صادفت فى كتبهم أن مقدمات البرهان **ضرورية** لا محالة، فانما يعنون به **أحد أمرين**. اما أنها **ضرورية الصدق** كانت ضرورية أو ممكنة، أو أنها ضرورية عند كون **المطلوب ضروريا**.

و معنى[۲] **الضرورى** فى البرهان أعم من الضرورى الذى استعملناه فى

۱- الا فى حالتى الاستثناء. و هما حالة أن لا يكون الشىء معلوما بكنهه بل ببعض عوارضه كطلبنا أن النفس جوهر أو ليست بجوهر، و حالة أن يكون الذاتى معلوم الثبوت للموضوع لكن السبب المتوسط بينه و بين ما هو ذاتى له فى الذهن غير معلوم فيطلب ببرهان اللم.

۲- و معنى الضرورى فى البرهان أعم الخ. قالوا يجب فى البرهان على الضروريات أن تكون قضاياه ضرورية بحسب الذات أو بحسب الوصف أى مطلقة عرفية شاملة لهما و ذلك لان المحمول على شىء بحسب جوهره و هو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا و ربما لا يزول. و ذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل و هو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشىء و الى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس و هذا ربما يزول بزوال نوعيته و ربما لا يزول، مثلا الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء و لا يزول اذا صار نارا والمرئى اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا و لا يزول اذا صار أبيض، والضرورى بحسب الذات ربما لا يشمل الزوائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع. هذا حاصل ما ذكروه فى شرط تقييد الموضوع و أما ما أشار اليه المصنف فى قوله أما شرط كونها ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا فقد قالوا فيه: ان من قال بوجوب ضرورية

كتاب القياس، فانا نعنى بالضرورى ههنا ما تكون ضرورته مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه، كان ذلك الوصف دائما مادام موجودا أو لم يكن.

و اذا شرطت الضرورة فى مقدّمات البرهان الناتج للضرورى كان المقول

المقدمات فى البرهان و أطلق فانما يعنى بالضرورة هنا غير الضرورة فى باب القياس فان المراد منها هنا ضرورة القضية فى نفسها أى كونها صادقة حتما واجبة القبول سواء كانت ضرورية الحكم أو ممكنة أو وجودية بخلاف اسم الضرورة فى كتاب القياس فان معناه ضرورة الحكم المقابلة للامكان. ثم قالوا ان المبرهن اذا طلب نتيجة ضرورية بمعنى ما فى كتاب القياس فالواجب عليه أن يأتى بجميع مقدماته ضرورية و لا يكفيه أن تكون الكبرى مثلا ضرورية على خلاف ما قد قيل فى كتاب القياس حيث بينوا فيه أن الصغرى اذا كانت فعلية أو ممكنة والكبرى ضرورية فى الشكل الاول كما فى قولنا «كل انسان ضاحک و كل ضاحک ناطق» كانت النتيجة ضرورية و احتجوا فيما أو جبوه على المبرهن بقولهم «ان حكمنا بذلک فى كتاب القياس لان نظرنا كان الى مجرد صورة القياس أما هنا فلما كان المادة أيضا معتبرة فنقول بحسب ذلک ان البرهان لا يتألف من المطلقة أو الممكنة والضرورية على المطلب الضرورى لان وجود الضحک للانسان لو كان هو الذى يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحک كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة و أيضا الحكم بوجود الضحک لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس، فان الحس لا يفيد الحكم الكلى فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا أسنده الى العلة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص و هى كونه ناطقا، و يلزم من ذلک انه انما حكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا، فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة. ثم ان فرضنا أن لكونه ضاحكا علة أخرى غير كونه ناطقا و كان الحكم فى الصغرى على كل انسان بأنه ضاحک يقينا بالنظر الى تلک العلة كانت الصغرى باعتبارها (أى العلة) ما يشبه قولنا: «كل انسان فله طبيعة ما هى علة كونه ضاحكا فى بعض الاوقات، فكانت حينئذ ضرورية لا وجودية فان غير الضرورية من جهة ما هى غير ضرورية لا تنتج ضرورية فى البرهان اما الضرورية فى انتاج غير الضرورية فلا يضر اذ النتيجة تتبع أخس المقدمتين كمامر».

على الكل فيها **أخص** من المقول على **الكل** المقدّم فى «فن[١] العبارة»، اذا المقول على الكل هناك ما ثبت الحكم فيه **لكل واحد من آحاد الموضوع** من غير شرط الدوام، بل لو كان لكل واحد فى بعض الاوقات كفى فى كلية القضية.

و ههنا لابد من **شرط الدوام مادام الموضوع موصوفا بما وصف به** لتحقيق المقول على الكل.

و **الكلى فى البرهان** زائد على المقول على **الكل** فيه بشرط [٢] و هو أن

١- فن العبارة. أى فن بار ميناس و هو باب القضايا و أحكامها فانه هو الفن الذى ذكرت فيه طرق التعبير عن الحكم الجزئى والكلى و عن الجهة بأنواعها. و ذكر فيه ما المراد بقولنا. «كل انسان حيوان» مثلا و نحو ذلك. **اما قوله** ان شرط الضرورة فى مقدمات البرهان الناتج للضرورى جعل المقول على الكل فى تلك المقدمات أخص من المقول على الكل الذى تقدم ذكره فى فن العبارة، فمعناه اننا اذا شرطنا فى الصغرى أن تكون ضرورية فمعنى كلية الكبرى أن يكون الحكم ثابتا لكل واحد ما ثبت له وصف الموضوع فيها بالضرورة على النحو الذى ثبت به فى الصغرى، و لا يكفى أن يكون وصف الموضوع ثابتا لافراده فى الكبرى بالفعل والا لم يتكرر الوسط، فيكون معنى كلية الكبرى ههنا أخص من معناها فى باب القياس اذ لم يلاحظ فى الكلية هناك سوى فعلية الوصف لذوات الموضوع و لا يخفاک انه اذا شرط فى الصغرى أن تكون ضرورية و شرط فى ضروريتها دوام وصف الموضوع كما سبق فلابد من ملاحظة أن هذا الوصف ثابت لذوات الموضوع فى كل حال يكون المحمول ثابتا لها، و لا يكفى فى ثبوت المحمول له بالضرورة أن يصدق عليه الوصف و لو مرة ثم يزول، فكأننا نقول: ان المحمول لا يكون ضروريا للموضوع بعنوانه الموصوف هو به الا اذا كان الوصف علة لثبوت ذلک المحمول، فاذا شرطت الضرورة فى جميع المقدمات وجب مراعاة ثبوت الوصف لكل واحد من ذوات الموضوع عند ثبوت المحمول له، فالمحمول ثابت لكل واحد بالضرورة مادامت ذوات الموضوع متصفة بعنوانه.

٢- **بشرط الباء متعلقة بزائد** أى ان المحمول الكلى فى البرهان لا يكفى فى وصفه بالكلية أن يكون مقولا على كل واحد مع مراعاة ما تقدم من دوام الوصف ان كان الحمل

ضروريا بل يشترط فى وصفه بذلك زيادة على ما تقدم أن يكون الحمل فيه أوليا بالمعنى الثانى فيما سبق للمصنف و هو أن يكون الحمل لا بواسطة أمر أعم قال **الطوسى** فى شرحه **لمنطق الاشارات** «و خامسها أى خامس شرائط مقدمات البرهان أن تكون كلية و هى أن تكون ههنا محمولة على جميع الاشخاص و فى جميع الازمنة حملا أوليا أى لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع فان الموضوع بحسب أمر أعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا» ثم قال: «و اعلم ان الاخيرين من هذه الشروط (يريد شرط الضرورة بحسب الوصف سواء كان مع ذلک بحسب الذات أم لا و شرط الكلية بالمعنى السابق يختصان بالمطالب الضرورية و الكلية». أما الثلاثة التى سبقتها فهى أن تكون المقدمات أقدم من نتائجها بالطبع لتكون عللالها و أن تكون أقدم منها عند العقل أى تكون أعرف منها لتكون عللا للتصديق بها و أن تكون مناسبة لنتائجها و ذلک بأن تكون محمولاتها ذاتية بأحد المعنيين السابقين، و قد استوفاها المصنف.

والذى يفهم من كلام **الطوسى** فى معنى الاولية و هو الذى يصح ان يلاحظ فى العلوم هو كون المحمول خاصا بالموضوع عارضا من جهة الخصوصية التى يبحث عنه من ناحيتها، فمثل الحساس الذى يعرض للانسان بسبب كونه حيوانا يصح للمبرهن أن يطلب به شيأ فى العلم الذى يبحث عن الحيوان لا فيما يبرهن فيه على أحوال الانسان، فاذا أخذ الحساس مقدمة فى المطالب المتعلقة بالانسان فانما يؤخذ من الجهة التى تخصه لامن الجهة العامة و هى جهة كونه حيوانا، حتى اذا ثبت له بواسطة عارض آخر كان خاصا بالانسان المبحوث عنه، فانه لو أخذ من جهة كونه عاما لكان العارض بسببه عاما أيضا.

والمطلوب هو الخاص فيجب أن يراعى فى كلية القضية فى مقدمات البرهان أن يكون المحمول وارداً على ذوات الموضوع جميعها من الجهة الخاصة بها حتى تكون مقدمة موصلة الى محمول خاص بها، اذ لو جاز أن يكون محمول المقدمة بواسطة أمر أعم لجاز أن يكون ما يثبت بواسطته أعم كذلک فلا يحصل اليقين بالمطلوب الخاص.

و على هذا تكون المقدمات التى صارت نتائج و هى واجبة القبول محمولاتها أولية

يكون الحمل فيه أوّليا، فاذا وجدت شرائط المقول على الكل مع زيادة أوليته سمي حينئذ كليا. لكن ربما يعطى القول الكلى فيعتقد أنه ليس بكلى لسبب شخصيةّ الموضوع فى الوجود، لكن قد بينا أن شخصية الموضوع لا تمنع الكلية اذ نفس تصوّره لا يمنع القول على كثيرين كالشمس والقمر.

و أما شرط كونها أوضح من النتيجة فلكى تصلح للبيان، فان ما يساوى الشيء فى الوضوح أو كان أخفى منه لا يصلح أن يبين به ما هو مثله أو أوضح.

لكن ههنا شك و هو: أنّ مَرَدَّ الواضحات هى الاوّليات، فهذه الاوليات هل هى حاصلة لنامنذ وجدنا أو حدثت بعد ما لم تكن فينا؟

متى لوحظت من الجهة الخاصة كما قدمنا و لا عبرة بكون الوسط فيها عاما متى حققنا اختصاص المحمول بالموضوع و الا لم تصلح مقدمات بالمرة على ما شرطوه.

والحق معهم فى الاشتراط كماترى، فكأن معنى الكلية فى هذا الموضع أن يكون المحمول فى القضية شاملا لجميع ما يصح أن يحمل عليه بجهة الحمل، و هذا انما يكون بعد استيفاء بقية الشروط اذا تساوى المحمول والموضوع و هذا هو المطلوب فى العلوم.

كل علم انما يبحث فيه عما يختص بموضوعه لا ما يعمه و غيره فلابد أن تكون مقدماته كذلک، فان قيل ان من أخص الامور بالشيء ذاتياته، و منها ما هو عام و بسببها تعرض له العوارض فكيف لا توسط ذاتياته بينه و بين ما يعرض له بواسطتها.

ثم هذه الذاتيات قد تطلب للشيء فى العلم الخاص به و قد تكون عامة يشترک فيها مع غيره قلنا أما طلب ذاتيات الشيء فى العلم الخاص به فلا يكون الا فى حالتى الاستثناء كما سبق و هى لا تطلب من حيث هى عامة و لكن من حيث هى خاصة به أى يطلب تحقق الحصة من ذلک الجنس أو الفصل المشترک مثلا فى ذات الموضوع على انه داخل فى حقيقته و ذلک خاص به، أما توسط العام فهو ظاهرى صورى، و حقيقة ما تقول: «ان الانسان حساس» فهو يألم و يتلذذ أنه يحس احساسه الخاص به فهو يألم ألمه و يتلذذ لذته الخاصين به. و لو لم يكن كذلک لكان بحثک عن خواص حيوانية لا انسانية و هذا مطلب دقيق جدا تنبغى ملاحظته لكل باحث فى علم.

فان كانت حاصلة فينا من مبدأ نُشُوئنا و نحن لا نشعربها فهو عجيب و كيف و لم يخطر البتة ببالنا فى عهد الصبا «أن الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية» أو «الشىء الواحد لا يخلو من أحد طرفى النقيض».

و ان حدثت بعد ما لم تكن فحدوثها بطريق البرهان أو دونه، فان كانت حدثت من غير برهان أو همت المحال بموجب قولكم لانكم حسمتم سبيل اقتناص المجهولات التصديقية دون البرهان، و ان حدثت بطريق البرهان لزم التسلسل و الدور و هما محالان.

فالطريق الى حل هذا العويص هو: أنها ليست حاصلة منذ خلقنا بالفعل بل بالقوّة، و ليس كل علم تصديقى حصل بعد ما لم يكن فحصوله بالبرهان بل ما اذا تصوّرت مفرداته و روعيت النسبة بينها بالايجاب أو السلب توقف الذهن عن الحكم الجزم فيها.

و الأوّليات ليست من هذا القبيل، بل الذهن اذا تصوّر مفرداتها لم يتوقف فى الحكم بالنسبة الواجبة بينها على شىء آخر، و انما لم تكن حاصلة بالفعل لفقدانها ما يجب تقدمه عليها من التصوّر، فان كل تصديق فيتقدمه تصوّرات كما عرفت، و شبكة اقتناص هذه التصورات هى الحواس فما لم تنطبع المحسات فيها و لَم تَتأدَّمنها الى الخيال لم يأخذ العقل فى التصرف فيها.

و بيان هذا أن لنا قوّة درّاكة لبعض المعقولات بلا تعلم و اكتساب و لبعضها بتعلم، و قد عرفت طريق التعلم و ما ندركه بلا تعلم فهو بمعاونة الحس الظاهر و الباطن، فان الحس ـ وليكن حس البصر ـ اذا أدرك شجرة أو انسانا أو فرسا، تأدّت تلك الصورة المنطبعة من الحس الى الخيال و هو من الحواس الباطنة.

ثم أقبلت القوّة الدرّاكة للمعقولات على هذه الصور فَأَلْفَتْها متفقة فى أشياء مختلفة فى أخرى، فميزت المتفق فيه و هى الجسمية عن المختلف فيه و هى الحيوانية و النباتية، و ميزت الحيوانية المتفق فيها بين الانسان والفرس عما اختلفا فيه من الانسانية والفرسية، فيكون هذا اقتناص المعانى الكلية.

ثم اعتبرت الذاتية و العرضية بين الاوصاف و الموصوفات فى هذه

المعانى الكلية، فتجردت لها الفصول و الاجناس و الانواع و العرضيات اللازمة و المفارقة.

ثم أخذت فى أنحاء التركيب، بعضُها على التركيب الخاص بالقول الشارح لمعنى الشيء كالحد و الرسم و بعضُها على التركيب الخاص بالقول الجازم فما لم يتوقف فى الحكم البَتّ فيه بعد هذا التركيب كان أوّليا، و ما توقف فيه احتاج الى بيان بوسط، فهذا وجه من وجوه اعانة الحس فى حصول الاوّليات و هو اعانة على سبيل العرض فان الحس لا يدرك الا الشخص.

لكن الشخصيات اذا استقرّت فى الخيال متأدّية اليه من الحس أقبل العقل على تجريدها من الكم والكيف و الاين و الوضع المخصصة لها التى هى غير ضرورية فى ماهيتها و جعلها كلية ثم أَلَّفَها بعد ذلك فى الايجاب أو السلب، فلاح له ما يجب أن يصدّق به بذاته و توقف فيما ليس كذلك الى حصول الوسط.

و قد يستعين العقل بالحس فى الاوليات بطريق الاستقراء أيضا تنبيها لا احتجاجا كمن يستقرىء جزئيات أمور بينة الصدق الا أن بالنفس عنها غفلة، مثل استقراء جزئيات «أن الكل أعظم من الجزء» بأن يحس هذا الكل و ذاك الكل و هذا الجزء و ذاك الجزء.

و قد يُعينُه بطريق التجربة لا فى الاوليات بل فى عقائد أخرى لا تحصل الا بالتجربة و قد عرفت الفرق بين الاستقراء والتجربة.

و قد يُعينُه بطريق الحدس أيضا و «هو أن يحس بأمرٍ مّا فَتحدِس النفس سريعا معه أشياء أخر»، اما الوسط[1] ان تصوّر طرفى المطلوب أو الاكبر

١- اما الوسط ان تصور طرفى المطلوب الخ. كما وقع لمن حدس «أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس» فان الذى حصل عنده أولا هو القمر و اظلامه تارة و اشراقه أخرى، فكان عن ذلك صورة استفادة النور من خارج. ثم التفت الى أن اختلاف هذه الشؤون انما هو بالقرب من الشمس و البعد عنها، أى بمقدار ما يكون من استقباله لها فاستقر فى نفسه بالحدس أن نور القمر مستفاد من نور الشمس. أما من لم يحصل عنده

ان لم يتصوّر المطلوب.

فهذه وجوه **اعانة الحس للعقل فی الاوليات** و غيرها.

و قد شكك بشك آخر فی **ابطال التعليم والتعلم** و قيل ان الطالب علما مّا اما أن يكون طالبا لما يعلمه فيكون طلبه **باطلا** أو لما يجهله فكيف يعلمه اذا أصابه، و هو كمن يطلب **عبداً آبقاً لا** يعرف عينه فلو ظفر به أيضا لا يعلم انه المطلوب.

و حل هذا **الشك** يستدعی بيان: **أنه كيف يمكن أن يعلم الشیء و يجهل معا و ان يعلم و يظن ظنا مقابلا للعلم.**

فنقول: ان اجتماع العلم و الجهل لشیء واحد أو العلم و الظن المتقابلين به قد يمكن علی وجهين:

أحدهما يستحيل فی حق شخص فی وقت واحد، والثانی لا يستحيل.

أما «**المستحيل**» فهو أن يعتقد: «أن كل ا ب» مع اعتقاد أن «**لا** شیء من ا ب» فی **حالة واحدة.**

بلی يمكن ذلك فی حق شخصين بأن يقيس كل واحد قياسا ينتج فيه اعتقاده، مثل أن يكون[1]: «كل ا د و ج» معا بلا **أوسطه** ثم كان «كل د ب» و

طرفا المطلوب فمثل من حدس أن للبخار قوة فان مجرد دفع البخار لغطاء الا ناء المحتوی علی الماء الغالی كفاه فی الجزم بأن له قوة.

۱-كل ا د و ج معا. كما عرف ان الثبات فی المواقع أما الجيش العظيم شجاعة والثبات فی المواقع تعرض للهلكة فی سبيل الحق و كل شجاعة فضيلة و كل تعرض للهلكة فی سبيل الحق فضيلة فقد يعتقد شخص ان كل شجاعة فضيلة و يعتقد آخر أن لا شیء من التعرض للهلكة فی سبيل الحق بفضيلة، مع اعتقاد الاول ان الثبات موضوع للشجاعة و اعتقاد الثانی أنه موضوع للتعرض للهلكة و كل منهما مصيب فی اعتقاده هذا و لكنهما اختلفا فی الكبری، فأما أحدهما فقد نظر فی الكبری السالبة الی ما يفيده التعرض للهلكة بظاهر اللفظ فنفی عنه الفضيلة و ضم اليها الصغری و هی الثبات فی المواقع تعرض الخ فاستلزم التأليف تلك النتيجة و هی ان الثبات ليس بفضيلة. و أما الآخر فالتفت الی أن الثبات شجاعة و هی فضيلة فاستلزم تأليفه أن الثبات فضيلة، و لو أن شخصا واحداً

«كل ج ب» أيضا، فاعتقد أحدهما «ان كل د ب» و **هو حق و قرن به صغراه** و هو «أن كل ا د» ينتج «أن كل ا ب».

و اعتقد الآخر أن «لا شىء من ج ب» و **هو باطل و قرن به صغراه** و هو «أن كل ا ج» ينتج أن «لا شىء من ا ب».

أما فى حق شخص واحد لو اعتقد مثل هذين القياسين لأورثاه الشك والتوقف دون اعتقاد النتيجتين جزما.

و أما ما «**لا يستحيل**» فى حق انسان واحد فهو أن يعتقد أن «لا شىء من ب» و مع ذلك يعتقد فى نفسه اما مقدمتى قياس ناتج «أن كل ا ب» مثل «أن كل ا ج و كل ج ب» أو المقدمة الكبرى وحدها، و هى «أن كل ج ب» و مع ذلك لا يعتقد **بالفعل** «ان كل ا ب» اذ لا يلتفت الى ارتباط المقدمتين و تأليفهما و توجههما نحو **النتيجة**.

و لا يكفى فى حصول النتيجة **خطور المقدمتين** بالبال، ما لم يخطر هما على ترتيبهما على قصد أن يعلم منهما حال اجتماع طرفيهما، فيكون العلم، بأن كل ا ب **علما بالقوة** و ظنه أن «لا شىء من ا ب» **ظن بالفعل**.

و مثال ما يعتقد **الكبرى فحسب**، هو أن انسانا يعتقد مثلا «أن الاجرام السماوية[1] لا تشارك الاجرام التى تلينا فى طبيعتها»، ثم يحسب «أن

استورد فى ذهنه أن الثبات شجاعة و انه تعرض للهلكة و ان الشجاعة فضيلة و ان التعرض للهلكة ليس بفضيلة لعرض له الشك فى أن الثبات فضيلة و لم يجزم بأنه فضيلة أو ليس بفضيلة.

۱- ان الأجرام السماوية الخ. هذه هى الكبرى المعلومة وحدها منفردة عن الصغرى و هى أن الكواكب أجرام سماوية فذهن المعتقد بتلك الكبرى لم يلتفت الى هذه الصغرى، و انما الذى التفت اليه هو أن الكواكب نيرة و كل ما هو نير فهو من طبيعة نارية و وضع المقدمتين على هذا الترتيب فنتج عنده أن الكواكب من طبيعة نارية و هو فى هذا غافل عن أن الكواكب اجرام سماوية والاجرام السماوية عنده لا تشارك فى طبيعتها شيأ مما يلينا فليست بنارية بالضرورة لان النار مما يلينا أى من العالم العنصرى. و لو انتبه الى اندراج الكواكب فى الكبرى المعلومة له لوقع فى الشك ان تعارض عنده الدليلان أو

الكوكب نارية» **لانها «نيرة»**، فظنه بالفعل بناريتها مخصوص بالكواكب.

و علمه بأنها غير نارية غير مخصوص بها، **بل هو كلى** تندرج الكواكب تحته، **لانه** علم **بالجملة** «أن كان كل جسم سماوى **لا** يشارك النار» و أما «أن الكواكب غير نارية» **فهو جزئى تحت** هذا «**الحكم الكلى**».

و لم يحصل بعد **بالفعل** بل هو **بالقوة**، فليس من **جهة واحدة** عَلِمَ وَ ظَنَّ **بل** عَلِمَ الشيء من **جهة لاتخصه** و ظَنَّ به ظنا **مقابلا** لعلمه من جهة **تخصه**.

و مثال ما يعتقد **المقدمتين جميعا مع ظن بالنتيجة** مقابل لما يجب لزومه من المقدمتين هو «**أن** يرى بغلة منتفخة البطن» **فيظن أنها حاملة مع علمه بأنها** بغلة «**و أن كل بغلة عاقر**» **لانه لا** يجمعهما معا فى الذهن.

و انما يصيران سببا للنتيجة بالفعل اذا أُخطرا معاً بالبال و روعى تأليفهما الواجب و أُعِدّا **نحو** النتيجة.

و أما اذا كانا معلومين بالتفريق، أو لم يترتبا الترتيب الذى من شأنه أن ينتج، فالعلم بهما سبب للنتيجة بالقوّة لا بالفعل، كما ان الكبرى وحدها اذا علمت لم يعلم وجود النتيجة ما لم يخطر بالبال أن **الاصغر** موضوع تحت الاوسط، فاذن **الخدعة الواقعة** ـ مع العلم بالمقدمتين و مع العلم بالمقدمة الكبرى ـ **متشابهة**:

احداهما الجهل فيها **بجزئى هو بالقوّة تحت كلى معلوم**.

والثانية الجهل **فيها بلازم هو لازم بعدُ بالقوة عن ملزوم معلوم لامن** حيث هو ملزوم بالفعل **بل** من حيث ذاته.

و يندفع بهذا سؤال من يسأل فيقول: «**هل تعلم أن كل** اثنين زوج» و لابد

اعتمد على بطلان أحدهما، و لكنه حال الغفلة السابقة جمع بين علمين أحدهما بالفعل و هو اعتقاده أن الكواكب نارية بناء على ترتيب المقدمتين الموصلتين له، و الآخر بالقوة و هو علمه انها ليست بنارية فى ضمن علمه بالكلية الدالة على ان كل جرم سماوى فهو مخالف فى طبيعته للعالم العنصرى. فهذا علم غير مخصوص بالكواكب بل شامل للاجرام جميعها و ذاک علم مخصوص بها، فجهة ظن نارية الكواكب وجهة علم انها ليست بنارية مختلفتان.

من «نعم» فى الجواب.

ثم يعود فيقول: «هل الذى فى يدى زوج» فان أجبت «**بأنا لا نعلم**» عاد فقال: فأنتم تعلمون أن كل اثنين زوج، فان الذى فى يدى اثنان و لم تعلموا أنه زوج، فان الجواب عن هذا هو «أن هذا جهل جزئى» و ما علمناه فهو «علم كلى» لا يدخل فيه هذا المجهول بالفعل بل بالقوّة فلا يكون الجهل به أى بهذا الجزئى جهلا بالفعل بذلك الكلى.

و على الجملة فهو علم **بالمقدمة الكبرى** فاذا حصل عندنا **الصغرى** و هى «أن هذا الشىء الذى فى يده اثنان» و قرنا بها الكبرى و هى «أن كل اثنين زوج» حصل لنا العلم بالفعل «بأن هذا الشىء زوج»، أما من مجرد معرفة هذا **الكلى** و هو «أن كل اثنين زوج» فلا يلزم العلم «بكل اثنين» ليعلم بعد ذلك أنه «زوج»، فانا لم ندّع المعرفة[١] بكل اثنين فينتقض اذا لم نعلم اثنين مّا، و لم ندّع المعرفة بكل اثنين زوج فينتقض اذا لم نعرف اثنين زوجا.

و قد أجيب عن هذا السؤال بجواب **فاسد**، و هو انا انما نعلم أن كل **اثنين** عرفناه فهو **زوج** و هذا ليس بشىء فانا نعلم أن كل اثنين **فى نفسه** سواء عرفناه أو لم نعرفه فهو زوج.

فاذا تقرر «**امكان العلم والجهل معا بالشىء الواحد**» اذا كان أحد هما **خاصا** و الآخر **عاما** أو أحدهما **بالقوّة** والآخر **بالفعل**، فنرجع الى حل الشك و نقول:

المطلوب معلوم لنا بالتصور بالفعل و معلوم لنا بالتصديق بالقوّة، اذ هو

١- فانا لم ندع المعرفة بكل اثنين الخ. اى ان حكمنا كل اثنين زوج انما هو حكم على كل ذات تثبت لها الاثنينة بالزوجية و منشا ذلك الحكم طبيعة الاثنينية و لم نعين فى ذهننا أشخاص الذوات ذاتا ذاتا فى أى مكان و فى أى زمان حتى يكون علمنا محيطا بأن الذى فى يد السائل هو اثنان، فان ذلك علم آخر جزئى لا يلزم حصوله فى العلم بالكلى ثم ان الحكم بالزوجية على كل اثنين لا يستلزم كذلك ان يتعين فى ذهننا جزئيات الاثنين المتصفة بالزوجية جزئيا جزئيا فى مكانه المعين و زمانه المعين، فلا يلزم من الحكم الكلى أن نعلم أن ما فى يد السائل اثنان هما زوج.

واقع تحت العلم الکلی الحاصل[۱] عندنا، و انما هو مجهول تصدیقا من حیث هو مخصوص بالفعل، و لو کان **معلوما** من کل وجه ما کنا نطلبه، أو لو کان **مجهولا** من کل وجه ما نصوّر الطلب أیضا، فالمقدمة القائلة بأن المعلوم لا یطلب غیر مسلمة علی هذا الاطلاق بل المعلوم من کل وجه هو الذی لا یطلب، والمقدمة القائلة بأن ما لیس بمعلوم فلا یعلم اذا أصیب غیر مسلمة أیضا علی اطلاقها بل ما لا یعلم من وجه مّا.

و أما اذا کان الامر علی ما وصفناه من کون الشیء **معلوما من**[۲] **وجهین مجهولا من وجه واحد**، فیتصوّر طلبه والعلم باصابته.

و یحاذی هذا ما اوردوه من مثال **الآبق** فان الآبق کما أنه معلوم بصورته و عینه کذلک المطلوب معلوم بالتصور و کما نعرف الطریق الی مکان الآبق کذلک نعرف الطریق الموصل الی التصدیق بالمطلوب فاذا سلکنا الطریق الیه و کان عندنا تصوّر سابق لذاته، فاذا أفضی بنا الطریق الیه کان ذلک ادراکا للمطلوب، کما اذا سلکنا السبیل الموصل الی مکان الآبق و کان عندنا تصوّر سابق لذاته فاذا انتبهنا الیه عرفناه.

و قد یتفق أن لم یکن سبق منا **مشاهدة الآبق** و لکنا تصوّرنا له **علامة** علی أن کل من هو علی تلک الهیئة والعلامة فهو آبقنا.

و هذا مثل العلم بالکبری فاذا انضم الی هذا علم آخر و هو وجدان تلک العلامة فی عبد أفادنا علما بأنه آبقنا، فکذلک اذا انضم الی الکبری صغری أفادنا العلم بالمطلوب، فالعلامة **کالاوسط** و وجدانها فی شخص کوجود الاوسط للاصغر و کون ذی العلامة آبقنا **علم کلی سابق** یندرج تحته أن هذا العبد الموجود فیه تلک العلامة آبقنا بالقوّة، کما أن **اتصاف الاوسط بالاکبر علم کلی** سابق یندرج تحته ان الاصغر موصوف بالاکبر اندراجا بالقوة فقد حاذی الطلب العلمیُّ ما مثلوه من طلب الآبق و اندفع الاشکال رأسا.

۱- الحاصل عندنا أی فی ضمن العلم بالکبری الکلیة مثلا.

۲- من وجهین. وجه التصور بالفعل و وجه التصدیق بالقوة فی ضمن الکلی أما الوجه الذی هو مجهول من قبله فهو وجه التصدیق بالفعل من حیث هو مخصوص بالحکم.

الفصل الثالث
فی اختلاف العلوم واشتراکها فی الموضوعات والمبادی والمسائل وتعاونها ونقل البرهان من بعضها الی بعض وکیفیة تناوله للجزئیات تحت الکلیات و حصول العلم بالممکنات من البرهان

العلوم تتخالف اما لاختلاف موضوعاتها أو لاختلاف جهات موضوع واحد مشترک بینها.

والمختلفة الموضوعات، اما أن لا یکون بین موضوعاتها مداخلة أو یکون، و التی لا مداخلة بین موضوعاتها، فاما أن لاتشترک فی الجنس أو تشترک فان لم تشترک سمیت **متباینة**، مثل **علم العدد والعلم الطبیعی**، و ان اشترکت سمیت **متساویة** فی الرتبة مثل علم الهندسة الناظر فی المقدار و علم الحساب الناظر فی العدد، فان موضوعیهما یشترکان فی **الجنس و هو الکم**.

و التی تکون بینها مداخلة فاما أن یکون **أحد الموضوعین أعم والآخر أخص**، و اما أن یکون فی الموضوعین **شیء مشترک و شیء متباین به** مثل علم الطب و علم الاخلاق فانهما یشترکان فی قوی نفس[1] الانسان من جهة

۱- فی قوی نفس الانسان من جهة ما الانسان حیوان. کان الاولی بالمصنف أن یحذف کلمة «نفس» فان الاشتراک فی القوی الانسانیة مطلقا جسدانیة کانت أو نفسیة و غایة ما یعتذر به عنه أن القوی الجسدانیة انما تتصرف بالنفس الانسانیة فهی من قولها ثم قوله «من جهة ما هو حیوان» کانه بیان الشیء المشترک فی الموضوعین و لا حاجة الیه بل فی ذکره ضرر فانه لا بحث فی أحد العلمین عن قوی الانسان من حیث هو حیوان و لا ینظر فی شیء من الموضوعین الی هذه الجهة و انما البحث فی کل منهما عن قوی الانسان من جهة کونه انسانا و هذا هو الشیء المشترک بین الموضوعین ثم التباین جاء من اختصاص الطب بالجسد و اختصاص الاخلاق بالنفس الناطقة فالموضوعان مختلفان و یشترکان فی أنهما یتعلقان بالانسان، و لذلک قد تتحد بعض مسائلهما فی الموضوع. نعم من مسائل الطب ما یتعلق بالحیاة و وظائف القوی و الاعضاء فیها و هی عامة فی

ما الانسان حيوان ثم يخص الطب بالنظر فی جسد الانسان و اعضائه و يخص علم الاخلاق بالنظر فی النفس الناطقة و قواها العملية.

والقسم الاول: الذی أحدهما أعم و الآخر أخص اما أن يكون الاعم محمولا علی الاخص اولا يكون، فان كان محمولا، فاما أن يكون عمومه عموم الجنس للنوع أو عموم اللوازم مثل عموم الواحد والموجود.

والذی عمومه عموم الجنس فاما أن يكون النظر فی الاخص من حيث صار نوعا مطلقا ثم طلبت عوارضه الذاتية كالنظر فی المخروطات التی هی نوع من المُجَسَّمات، والنظر فی المجسَّمات التی هی نوع من المقادير، فيكون العلم بالموضوع الاخص جزأ من العلم الذی ينظر فی الموضوع الاعم.

و اما أن يكون النظر فی الاخص و ان كان قد صار أخص بفصل مقوّم ليس من جهة ذلک الفصل المقوّم بل من جهة بعض عوارض تتبع ذلک الفصل.

و ذلک علی ثلاثة أقسام:

أحدها أن يكون ذلک العارض عرضا من الاعراض الذاتية، فننظر فی اللواحق التی تلحق الموضوع المخصوص من جهة ما اقترن به ذلک العارض فقط كالطب الذی هو تحت العلم الطبيعی، فان الطب ينظر فی بدن الانسان و هو نوع من موضوع العلم الطبيعی الذی هو الجسم من حيث يتحرک و يسكن و يمتزج و يفترق.

لكنه ينظر فيه لا علی الاطلاق، بل من جهة ما هو مخصص بعارض ذاتی و هو كونه بحيث يصح و يمرض و يبحث عن عوارضه الذاتية من حيث هو كذلک، فهو تحت موضوع العلم الطبيعی.

والثانی أن يكون ذلک العارض أمرا غريبا ليس ذاتيا و لكنه هيئة فی

الحيوان، و لكن البحث فی ذلک انما هو من جهة أن الحياة حياة الانسان و كذلک البحث عن خصائص قوی الشعور والاحساس فی علم الاخلاق انما هو من حيث هی للانسان لا من حيث يشترک فيها مع سائر أنواع الحيوان.

ذات الموضوع لا نسبة مجردة فيؤخذ الموضوع الاخص مع ذلك العارض الغريب شيأ واحدا، و ينظر فی العوارض الذاتية التی تعرض له من جهة اقتران ذالك الغريب به مثل النظر فی الأُكَر المتحركة[۱] فانه تحت النظر فی المجسّمات.

والقسم الثالث أن يكون العارض الغريب المخصّص ليس هيئة فی ذاته، بل نسبة مجردة و قد أخذ الموضوع مع تلك النسبة شيأ واحدا و نظر فی العوارض الذاتية التی تعرض له من جهة اتحاده بتلك النسبة مثل[۲] النظر فی المناظر، فأنه يأخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعا و ينظر فی لواحقها الذاتية فهو تحت المقدار الذی هو موضوع الهندسة.

والذی عمومه عموم اللوازم فهو العلم الاعلی الذی موضوعه الموجود

۱- الأكر المتحركة. جمع أُكرة و هی لغة فی كرة و الأَكَر المتحركة موضوع لعلمها و هی نوع من المجسمات لكنها أخذت فی علمها مع قيد الحركة والحركة من العوارض الغريبة و هی هيئة ثابتة للاكر و ليست مجرد نسبة بينها و بين شیء آخر و قد مثل الشيخ بهذا المثال لما يكون الموضوع فی علمين شيأ و احدا يختلف بالاطلاق والتقييد كالأكر المطلقة فی العلم الكلی العام الشامل لمسائل الكرة متحركة و غير متحركة و الأكر المتحركة الخاصة بعلمها.

۲- مثل النظر فی المناظر الخ. فان الموضوع فيه هی الخطوط المفروظة فی سطح مخروط النور المتصل بالبصر فالخطوط فی مخروط مّا هی نوع من أنواع المقادير التی يبحث عنها علم الهندسة. و كون تلك الخطوط متصلة بالبصر نسبة مجردة عرضت لتلك الخطوط فخصصتها، و هی عرض غريب فالعلم الباحث عنها مع هذا العرض الغريب يكون تحت الهندسة و ان لم يكن جزأمنها. و قد جعل الشيخ الرئيس علم المناظر داخلا تحت الهندسة من وجه أن موضوعه ضرب من المخروط الذی هو نوع من المقدار فموضوع المناظر مخروط قيد بقيد غير ذاتی فالعلم داخل تحت الهندسة من وجه ذاتی و هو كون موضوعه نوعا من موضوعها و من وجه عرضی و هو كون موضوعه بذلك القيد الغريب داخلا تحت موضوع علم المخروطات الذی هو جزء من الهندسة.

والواحد و لا یجوز[۱] أن یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزأ من علمه، لانها لیست ذاتیة له علی أحد وجهی الذاتی فلا العام یؤخذ فی حد الخاص، و لا بالعکس بل هی موضوعة تحته.

و أما القسم الذی لیس **العام محمولا فیه علی الخاص**، فهو أن یکون الخاص **عارضا لشیء** من أنواعه کالنغم[۲] اذا قیست الی موضوع العلم

۱- و لا یجوز أن یکون العلم بالاشیاءالتی تحته جزأ من علمه. یرید بالاشیاء أحوال ما یشتمل هو علیه و یدخل تحته من الموضوعات. و هذه الاحوال لیست ذاتیة لموضوع العلم الاعلی بالمعنی المراد فی هذا الموضع من علم المنطق، فاذ لم تکن أحوال ما دخل تحته ذاتیة له بهذا المعنی لم یعد العلم بها جزأ من العلم الأعلی لان جزء العلم یکون بحثا عن الاعراض الذاتیة لموضوعه أو لبعض أنواع موضوعه أو لعرض ذاتی له، فان العارض لنوع من الموضوع عارض لذات الموضوع و کذا العارض لبعض أعراضه الذاتیة، کعلم المجسّمات مثلا فان ما یثبت فیه من الاعراض الذاتیة للمقدار یثبت فی العلم لبعض أنواعه، فیصح أن یکون جزأ من الهندسة لانه بحث عن بعض الاعراض الذاتیة للمقدار من حیث هو مقدار الذی هو موضوع الهندسة، أما أحوال المقدار مثلا فلا تُثَّبَت له فی الهندسة من حیث هو موجود حتی تکون ذاتیة للموجود و تکون الهندسة جزأ من العلم الاعلی. **و قوله** «فلا العام یؤخذ الخ». أی لا الموجود مأخوذ فی تعریف المقدار مثلا و لا المقدار مأخوذ فی تعریف الموجود حتی یکون العارض للخاص عارضا ذاتیا للعام، فیکون البحث عنه جزأ من العلم الباحث عن اعراض العام، و بهذا تبین أن علم الهندسة مثلا تحت العلم الاعلی و لکنه لیس جزأمنه.

۲- کالنغم لا یخفی أن النغم هی موضوع علم الموسیقی. فاذا نسبتها الی موضوع العلم الطبیعی و هو الجسم من حیث یتحرک و یسکن و یمتزج و یفترق، وجدتها عرضا من أعراض بعض أنواعه و هی الاوتار و أعضاء الصوت فان الاوتار و أعضاء الصوت تؤخذ فی حد معروضها و هو الصوت و لکن الجسم الذی هو موضوع الطبیعی لا یحمل علیها و هی بهذا الاعتبار تکون مما یبحث عنه فی الطبیعی لو کان البحث عنها من جهة کیف تنشأ و الاسباب التی عنها تحدث و لکنها فی الموسیقی موضوع لا من هذه الجهة بل من جهة أمر غریب عنها و عن جنسها الذی هو کیفیة الصوت، و ذلک الامر الغریب هو

الطبیعی، فاذا أخذت من حیث اقترن بها أمر غریب منها أو من جنسها و هو العدد و طلبت لواحقها من جهة ما اقترن ذلک الغریب بها لا من جهة ذاتها و ذلک کالاتفاق والاختلاف المطلوبین فی النغم، فحینئذ یجب أن یوضع لا تحت العلم الذی موضوعه فی جملته بل تحت العلم الذی منه العارض المقترن به.

و ذلک مثل وضعنا الموسیقی تحت علم الحساب لا تحت العلم الطبیعی فجمیع هذه الموضوعات الخاصة یقال انها **تحت العام** غیر أن الخاص الذی هو النوع او العارض الذاتی الذی لم یتخصص[1] بشیء آخر، فانه مع ما

العدد لان الاتفاق و الاختلاف المطلوبین للنغم فی الموسیقی و درجاتهما انما تعرض للنغم من حیث أعداد الحرکات و الاهتزازات التی تعرض للصوت أو لموضوعه و لما کان البحث عنها من جهة ذلک الامر الغریب لائق أن یوضع العلم الذی یتکفل بذلک البحث تحته العلم الذی یبحث عن جنس ذلک الغریب و هو علم العدد فیکون الموسیقی تحت علم الحساب و هو العلم الذی موضوعه العدد فان جهة بحث الموسیقی تتعلق بنوع من أنواع العدد و هو النوع العارض للنغم.

و لا یصح أن یوضع الموسیقی تحت الطبیعی لان الجهة التی هو بها علم مخصوص لیست تلک الجهة التی روعیت فی البحث عن موضوع الطبیعی فیکون بمنزلة المباین له فان الطبیعی والحساب متباینان قطعا و ماکان النظر فیه من حیث ما یختص بأحدهما یباین ماکان النظر فیه من حیث ما یختص بالآخر.

۱- الذی لم یتخصص بشیء. قید لکل من النوع والعرض الذاتی؛ أما النوع الذی تخصص بشیء آخر کالأُکَر المتحرکة مثلا التی هی موضوع لعلمها فانها قد تخصصت بکونها متحرکة فهی تحت المجسمات، و لکن علمها لیس جزأ من علم المجسمات. و کذلک المناظر و ان کان موضوعه نوعا من المقدار و لکن لما تخصص بنسبة الخطوط المخروطیة مع البصر صح أن یکون تحت الهندسة و لم یصح أن یکون جزأمنه. أما النوع الذی لم یتخصص فهو کالمجسمات بالنسبة الی الهندسة، فموضوع الاول نوع من موضوع الثانی، والعلم الاول جزء من العلم الثانی.

أما العرض الذاتی الذی لم یتخصص فکموضوع علم الصوت و هو الصوت فانه عرض

یصح أن یقال له هو تحت العام یقال انه جزء من العلم العام و فی ذلک العلم العام، و غیره من هذه العلوم الخاصة لا یستحق[۱] هذا الاسم بل الاسم الوضعی تحت الاسم العام فقط.

و أما العلوم المشترکة فی موضوع واحد، فاما أن یکون **أحد العلمین** ینظر فی الموضوع **علی الاطلاق** والآخر فی الموضوع **من جهة مّا** مثل بدن الانسان مطلقا یَنْظُرُ[۲] فیه جزءٌ من العلم الطبیعی، و ینظر فیه الطب أیضا و هو علم تحت العلم الطبیعی، و لکنه لا علی الاطلاق بل انما ینظر فیه من جهة أنه یصح و یمرض.

و اما أن یکون کل واحد من **العلمین ینظر فیه من جهة دون الجهة التی ینظر الآخر فیها** مثل ان جسم[۳] العالم أو جسم الفلک ینظر فیه المنجم

ذاتی لبعض موضوع الطبیعی والعلم الباحث عنه جزء من الطبیعی والعرض المخصص کالمعقولات الثانیة فانها عرض من أعراض الجسم العامی المتحرک بالارادة الناطق و هو من موضوع الطبیعی لکنها خصصت فی المنطق بجهة انها توصل الی مجهول تصوری أو تصدیقی، فیکون المنطق تحت الطبیعی و لکنه لیس جزأمنه أما مثل الموسیقی تحت الحساب فهو من قبیل ما تخصص نوعه فکأن الموسیقی یبحث عن عدد مختص بالنغم.

۱- لا یستحق هذا الاسم. اَی اسم الجزء بل یستحق اسمه الذی وضعه أهل الاصطلاح کاسم المناظر والموسیقی والأُکَر المتحرکة و نحو ذلک مع کونه تحت الاسم العام کالهندسة و المجسمات مثلا.

۲- ینظر فیه جزء من الطبیعی، جزء فاعل ینظر أی انه یبحث عنه خاصة فی العلم الطبیعی فما یختص به من ذلک العلم جزء منه ینظر فی اعراض الانسان مطلقا، فلو فصل ذلک المبحث من الطبیعی و جعل علما علی حدة موضوعه الانسان مطلقا لکان ذلک العلم تحت الطبیعی و جزأ منه کما وقع للمتأخرین من أهل النظر.

۳- جسم العالم الخ یرید منه أجرام العالم. **و قوله** أو جسم الفلک. یرید منه الاجرام السماویة فهی من حیث طبیعتها موضوعة لعلم السماء والعالم من العلم الطبیعی. و عند البحث عنها من هذه الحیثیة یبحث عن حرکتها و سکونها و ماذا تقتضیه طبیعتها

والطبيعى جميعا، و لكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعى من حيث يتحرك و يسكن، و موضوع النجومى من حيث يتكمم فهذا بيان اختلاف العلوم و اشتراكها فى الموضوعات.

و أما **أشتراكها فى المبادى**، فاما أن يكون اشتراكا فى المبادى العامة لكل علم و ليس هذا من غرضنا، و اما أن يكون اشتراكا فى المبادى العامة لعلوم عدّة، مثل العلوم الرياضية المشتركة فى أن الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية.

و اما أن يكون ما هو **مبدأ فى علم مسئلةً علم آخر** و هذا على وجوه ثلاثة:

اما أن يكون **العلمان مختلفى الموضوعين بالعموم والخصوص**، فيبين شىء فى علم أعلى و يوخذ مبدأ فى علم أسفل و هذا يكون مبدأ حقيقيا، أو يبين شىء فى علم أسفل و يؤخذ مبدأ للعلم الاعلى بالقياس[١] الينا.

و اما أن يكون **العلمان غير مختلفين بالعموم والخصوص**، بل اما **متشاركين فى موضوع واحد** كالطبيعى والنجومى فى جرم الكل، فان الطبيعى يفيد الآخر مبادى و هى أن الحركة الفلكية يجب أن تكون مستديرة أو متشاركين فى **جنس موضوع**[٢]، لكن أحدهما ينظر فى **نوع أبسط** كالحساب والآخر فى **نوع أكثر** تركيبا كالهندسة، فان الناظر فى الابسط يفيد

منهما أما النجومى فانه يبحث عنها من حيث شكلها و ما تقتضيه الحركات من الاشكال من موافق المركز و خارجه و نحو ذلک. و مقادير تلک الحركات و ما يعرض لها و هذا معنى قول المصنف من حيث يتكمم.

١- بالقياس الينا. يريد ان ما يبين فى الاسفل لا يكون مبدأ حقيقيا للاعلى لان الا على هو الذى تبين فيه مبادى الاسفل فاذا عرض أن شيأ مما يبين فى الاسفل قد استعين به فى الاعلى، كان ذلک مبدأ بالقياس الى من استعان به و فى المسئلة التى استعين به فيها كامتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزأ فانه يبين فى الطبيعى و يستعان به فى الالهى عند بيان ثبوت الهيولى فهو مبدأ بالقياس الى المستدل والمسئلة.

٢- فى جنس موضوع. كالحساب والهندسة فانهما يشتركان فى الكم الذى هو جنس موضوعهما.

الآخر مبادی کما یفید العدد الهندسة مثل ما فی **عاشرة اقلیدس**.

و هذه الاشتراکات الثلاث الاخیرة هی «**تعاون العلوم**» فان تعاون العلوم هو أن یؤخذ ما هو مسئلة فی علم مقدمةً فی علم آخر.

و أما اشتراکها فی المسائل فانما یمکن اذا اشترکت فی موضوع واحد، لکن أحدهما یعطی **برهان الانّ** والآخر **برهان اللّمِ**، مثل أن المنجم یثبت کُرِیَّة الفلک لان مناظره کذا والخطوط الخارجة الیه توجب کذا.

والطبیعی یعطی اللِّم فی کریته لانه ذو طبیعة بسیطة والطبیعة البسیطة الواحدة لا تفعل فعلا مختلفا فی موضعها فیکون فی بعضه زاویةً و لا یکون[1] فی بعضه.

و قد یعطیان **جمیعا برهان اللم** لکن أحدهما ربما أعطی **علة فاعلیة** والآخر[2] **علة صوریة** وستعرف أقسام العلل بعد هذا.

و أما «**نقل البرهان**» فهو علی **وجهین**:

أحدهما یقال للوجوه الثلاثة المذکورة فی تعاون العلوم و هو أن یؤخذ شیء مقدمةً فی علم علی سبیل التسلیم و یکون برهانها فی علم آخر، فینقل برهانها الی ذلک العلم[3] أی یحال به علیه.

۱- و لا یکون فی بعضه. أی لا یکون فی بعضه زاویة بل یکون فی ذلک البعض الآخر خطا مستقیما أو منحنیا و اسم یکون یرجع الی الفعل و زاویة هو الخبر والضمیر فی بعضه الی الموضع.

۲- والآخر علة صوریة. کعلم القیاس من المنطق یثبت علم النفس بالنتائج عند تألف الاقیسة فهو یعطی العلة الصوریة للعلم، أما فی الا لهی فیثبت لها العلم بالافاضة من مبدئها المجرد.

۳- الی ذلک العلم. أی العلم الآخر الذی هذه المقدمة مسئلة فیه، و معنی نقل البرهان الیه مع أنه فیه أننا نحیل الطالب علی ذلک العلم لیطلب البرهان منه، فلیس النقل فی الحقیقة للبرهان و انما هو لطلبه. هذا ما یفهم من عبارة **المصنف** و هو موافق لما فی عبارة کثیر **من المناطقة**. والحق ان المراد من نقل البرهان أن تأتی بالبرهان من العلم الذی یشتمل علی المسئلة الی العلم الذی جعلت فیه مقدمة و هو نوع من احالة الطالب

والثانی أن یکون شیء مأخوذا فی علم علی انه مطلوب فیبرهن علیه برهانا حدُّه الاوسط من علم آخر، فتکون أجزاء القیاس صالحة للوقوع فی العلمین، کما یبرهن علی زاویا مخروط البصر فی علم المناظر بتقدیرات هندسیة علی جهة لو جعلت معها تلک الزاویة هندسیة محضة لکان البرهان علیها ذلک.

و هذا انما یمکن اذا کان أحد العلمین تحت الآخر، فیکون الاصغر من هذا العلم الذی هو تحت الاوسط من العلم الذی هو فوق اما عارضا[1] لجنس

علی البرهان فی ذلک العلم أیضا و لکنه أولی باسم النقل من علم الی علم أما فی التصویر الاول فلا نقل من علم الی علم. و انما هو توجیه لطالب علم الی النظر فی برهان أقیم فی علم آخر.

١- اما عارضا لجنس موضوع العلم السفلانی الخ. العارض هنا هو مثل العارض فی قولهم «ان الانسان عارض للحیوان» بمعنی ان **الانسانیة** ترد علی **الحیوانیة** بعروض الناطقیة للحیوان. فخطوط الشعاع من مخروط البصر مثلا أو زاویة الانعکاس و زاویة السقوط فی علم المناظر من عوارض المقدار، والمقدار جنس موضوع المناظر اذ موضوع المناظر هو المخروط البصری و هو من أفراد المخروط مطلقا و هو من افراد المقدار، فما یوضع فی علم المناظر من الخطوط والزوایا و نحوها هو من عوارض المقدار بالمعنی الذی بیناه. فما یبرهن به فی الهندسة التی موضوعها المقدار یصح أن یکون برهانا فی المناظر لان ما فی المناظر أخص مما فی الهندسة، فالهندسة تعطی العلة فی الحکم للمناظر. و بالجملة فکأنه منه بحیث لو امتدت الهندسة فی جمیع أنواع موضوعها لدخل المناظر فیها. و انما أفرد المناظر لزیادة العنایة به و لکثرة أحکامه الی حد ینبغی معه أن یخص بالاشتغال به و هو السبب الفرد فی تقسیم العلوم و افراد کل موضوع بعلم و الا فان کل علم تحت آخر فمن حقه أن یندرج فیما فوقه بلاحاجة الی التشعب و لکن کثرة أحکام الموضوع الاسفل قضت بافراده عن الاعلی، و لکنه لا یمنع من نقل برهان الاعلی الیه بالمعنی الذی نحن بصدد بیانه.

و قوله أو جنس عارضه عطف علی جنس موضوع العلم. أی ان الاصغر فی السفلانی یکون عارضا لجنس العارض لموضوعه بالمعنی الذی ذکرناه. و قد عرفت ان مما یوضع فی مسائل العلم عوارض موضوعه الذاتیة کخلق العفة مثلا یوضع فی مسائل علم

الاخلاق و هو عرض ذاتی للنفس الانسانية أو قواها التی هی موضوع العلم، فعوارض الموضوع فی العلم السفلاتی توضع فی مسائله. و هذه العوارض عارضة بالمعنی الذی بيناه لجنسها بمعنی انها ترد عليه و تكون من افراده أما جنسها فترد عليه أحكامه فی العلم الاعلی. ثم اذا أريد اثبات حكم لها صح نقل البرهان الذی أثبت الحكم لجنسها اليها بالضرورة حتی يثبت ذلک الحكم لها.

و لنضرب لک مثلا علم تهذيب الهمة و موضوعه ارادة الانسان من حيث لزومها مسلكا محدودا لغاية معينة فی المعاش والمعاد. و غايته أن تصل النفس الی حكم أهوائها والتصرف فيها بما هو أمس بسعادتها و ما يلائم كما لها الانسانی، فهذا العلم تحت علم الاخلاق و مما يوضع فی مسائله المسارعة لارضاء العشراء والتلذذ بمجاراتهم فی اعمالهم فهذا الاصغر فی هذا العلم عارض لحب الكرامة أو الشهرة بمعنی أنه من أنواعه و هو جنس له و هذا الاصغر من عوارض الموضوع و هو الارادة يقيدها السابق فقد كان عارضا لجنس عارض الموضوع. فما يجری من البرهان فی أحكام حب الشهرة يجری أيضا فی أحكام المسارعة لارضاء العشراء، فمضاره و منافعه تندرج فی مضار ذاک و منافعه بعين الادلة التی تقام فی علم الاخلاق.

و قول المصنف أو شيأ مما تقدم ذكره مما يكن استعماله فی البرهان. أی مما يوضع فی العلوم البرهانية كان يكون الاصغر فی العلم الاسفل من أجزاء موضوع العلم الاعلی كالكلام عن اعصاب العين فی علم الرمد، فان اعصاب العين من جملة الاعصاب و هی جزء من بدن الانسان، فالادلة التی تقام علی أحكام الاعصاب فی الطب تقوم علی أحكام كل عصب من أعصاب العين فتنتقل من الطب الی علم الرمد علی النحو الذی ذكره المصنف.

و قد أغرب المصنف فی التعبير و أغمض و قصر و أوضح منه و اوفی **قول الخونجی فی كشف الاسرار**: «و ذلک لا يمكن الا اذا كان أحد العلمين تحت الآخر أو يشتركان فی الموضوع لكن أحد العلمين ينظر فيه مع قيد والآخر مع قيد آخر فان كان الوجه الاول فلابد أن يعطی العلمُ العام العلة للعلم الخاص، و ذلک كأن تستعمل البراهين الهندسية فی علم المناظر والبراهين العددية فی علم التأليف والموسيقی. و ان كان علی الوجه

موضوع العلم السفلانی أو جنس عارضه أو شیأ مما تقدم ذکره مما یمکن استعماله فی البرهان.

و أما الجزئیات الفاسدة فلا یقین بها، لان الیقین دائما لا یتغیر، والجزئیات متغیرة فاسدة فلا یبقی بها عقد دائم، فانها اذا تغیرت و فسدت و زال اتصافها بالاوسط لم یبق اندراجها تحت الکبری فلا یبقی اعتقاد النتیجة فی حقها دائما.

و اذا لم یکن بها یقین فلا یتصوّر فی حقها ما یفید الیقین، والبرهان یفید الیقین بلی یقوم البرهان علیها بطریق العرض، فان البرهان اذا قام علی الکل واتفق أن دخل هذا الجزء تحته دخولا لا یقتضیه نفس الحکم و لا الشخص یقتضی دوامه تحته بل دخولا اتفاقیا عرضیا کان قیام[1] البرهان علیه أیضا عرضیا.

و اذا لم یکن علیها برهان فلاحدّ لها، لان کل حد کما سنبینه فاما أن

الثانی فیمکن أن یتفق العلمان فی القیاس فانه متی کان الحد الاوسط مقوما للاصغر و الاکبر عرضا ذاتیا للاوسط و هو المأخذ الاول من مأخذ البرهانیات أو کان الاکبر عرضا ذاتیاً للاوسط والاوسط عرضا ذاتیا للاصغر و هو المأخذ الثانی من البرهانیات کان النظر فی العلمین و احدا. و ان لم یکن کذلک لم یکن القیاس برهانیا فی کلیهما، بل عساه أن یکون برهانیا فی أحدهما فقط فان البرهان لا یخلو من أحد هذین المأخذین هکذا ذکره الشیخ فی الشفاء اهـ».

١- کان قیام البرهان علیه أیضا عرضیا. کما لو برهنت علی ان «کل انسان حیوان» بانه حساس و «کل حساس حیوان» فانه برهان علی «ان زیدا الموجود حیوان» و لکنه برهان عرضی لانه قد اتفق «ان زیدا موجود و هو حساس» والحکم وحده لا یقتضی وجود زید و لا شخص زید یقتضی دوامه. و قد أراد المصنف أن الجزئیات الاضافیة التی هی کلیات یصح اقامة البرهان علیها لامکان الیقین الدائم بامکانها بخلاف الجزئیات بالمعنی الحقیقی و هی الجزئیات الفاسدة المتغیرة فانما یقوم علیها البرهان فی ضمن الکلیات اذا اتفق وجودها و اندراجها فیها.

یکون[۱] مبدأ برهان أو نتیجته أو تمامه. و هذا لا یصلح أن یکون جزءَ برهان و لاتمامه، اذلا برهان علیها فلا یکون حدا.

ثم هذا الحدان کان من **المقوّمات** فلا تکون محمولة علیه لانه ذلک للشخص بل لطبیعة نوعه فیکون الحد للنوع و هذا داخل فیه بالعرض.

و أما ان کان من العرضیات فلا یکون حدا مع[۲] أنه لا یدوم الاعتقاد

۱- فاما أن یکون مبدأ برهان أو نتیجته أو تمامه. یمثلون لذلک بنحو الاستدلال علی أن القمر ینخسف بان القمر تتوسط الارض بینه و بین الشمس و کل ما کان کذلک یزول نوره فالقمر یزول نوره، و زوال النور هو الخسوف فانه اذ قیل الخسوف ما هو؟ حُدَّ بانه زوال ضوء القمر لتوسط الارض بینه و بین الشمس. و هذا الحد التام لا یکون کما قالوا جزء مقدمة فی البرهان بل ینقسم الی جزأین و تترکب منهما مقدمة البرهان أی الکبری منهما و ایراد القسمین فی الحد یخالف ایرادهما فی البرهان، لانه یقدم فی الحد ما یؤخر فی البرهان کما تراه فی تقدم زوال النور علی توسط الارض عند التعریف و تأخره عنه فی البرهان و ان کان هذا غیر مطرد، فاذا اقتصر فی التعریف علی الجزء المقدم فی البرهان و هو الاوسط سمی حدا هو مبدأ البرهان و اذا اقتصر علی الجزء الثانی المؤخر فیه سمی حدا هو نتیجة البرهان. والحد التام هو المرکب منهما و هو الذی عبر عنه **المصنف** بتمام البرهان و لما کانت الجزئیات لا یبرهن علیها فهی لاتحد اذلو حدّت لصح أن یکون حدها و احداً من الثلاثة، و کل واحد من الثلاثة فهو داخل فی البرهان علی ما هو حدله فلو حدت لصح أن یکون حدها داخلا فی برهان علیها فیصح أن یکون علیها برهان، و قد قلنا انه لا برهان علیها فلاحد لها و قد اقتصر غیر المصنف علی الدلیل الثانی الآتی فی قوله «ثم هذا الحدان کان من المقومات الخ».

۲- مع انه لا یدوم الاعتقاد الحاصل منه. أی لانه لا یدوم الخ. و ذلک لانها عرضیات الجزئی و هی باقیة ببقائه فاسدة بفساده والکلام فی الجزئیات الفاسدة فاذا حددت الجزئی بعرضیات و هی زائلة بزواله لم یکن الاعتقاد الناشیء عن الحد و هو اعتقاد ان هذا الحد حقیقة للمحدود دائما، بل لا یستقر الذهن علی هذا الاعتقاد الا ما یستقر اعتقاده ببقاء تلک الاعراض و من المعلوم أن الحد لا یسمی حدا حقیقیا الا مع العلم بوجود الحقیقة. ثم بأن الذاتیات ذاتیات لها فاذا تزعزع هذا الاعتقاد لم یبق الحد حدا، بل

الحاصل منه.

و ربما شكك مشكك فقال: كيف تمنعون قيام البرهان والحد على الجزئيات و أصحاب العلوم يقيمون البرهان والحد على كثير من **الاشياء الواجبة الوقوع المتكررة مع أنها جزئية فاسدة** مثل الكسوفات الشمسية و القمرية و غير ذلك من الامور **المتجددة السماوية**.

و جوابه أن البرهان لم يقم على الكسوف من حيث هو هذا الكسوف بل من حيث هو **كسوف مطلق** نسبته الى هذا الكسوف و غيره **نسبة سواءٍ**[1]، الا أن الكسوف الذى قام عليه البرهان بصفته و حالته اتفق أن لم يكن الا واحدا، لا أن تصوّره منع أن يقال على كثيرين بل لم يتفق له وجود كثير كما أن تصور معنى الشمس والقمر لا يمنع قولهما على كثيرين على ما سلف بيانه فى الكلى.

و أما الممكنات فعلى امكانها برهان و هو أمر يقينى لا شك فيه و لا تغير له أما على وجودها و عدمها المتغيرين فلا.

ثم الممكنات اما **أكثرية** و اما **اتفاقية متساوية**، أما الاكثريات فلها لا محالة **علل أكثرية** و اذا جعلت **حدود أوسطى** أفادت علما و ظنا، أما العلم فبا مكانها الاكثرى و أما الظن فبوجودها و حصولها، لان الامر اذا صح أن له علة أكثرية ترجح جانب وجوده على عدمه فحصل به الظن.

و هذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف[2] البشرة و

عاد تفسيراً لمدلول الاسم كما هو ظاهر و لا يختلف الحكم اذا فرضت أن الحد بالعرضيات فى وجوب العلم بوجود الحقيقة و أن ما حدث به باق ببقاء ذاتها.

١- نسبة سواء على الاضافة، اى نسبة لا يختلف فيها واحد عن آخر و الحاصل ان البرهان على وقوع الكسوف برهان على ان كسوفاً سيحصل و لا يلتفت فى البرهان الى شخصيته غيران هذا الكلى ينحصر عند الوجود فى شخص فالذى يثبت بالبرهان لا يمنع تصوره وقوع الشركة فيه فلا يكون جزئياً كالشمس على ما قال.

٢- استحصاف البشرة. أى استحكامها و قوله متانة النجار بنون ثم جيم أى الاصل يريد أصول الشعر فى الجلد أو أصل المزاج.

متانة النّجار، فان الغالب حصول هذه العلة فيغلب حصول معلولها.

و أما الاتفاقيات فعلى دخولها تحت الامكان برهان و أما تميز كونها من لا كونها فليس به علم و لا ظن و الا لترجح أحد الجانبين و صار أكثريا.

الفصل الرابع

فى أن الحد لا يكتسب بالبرهان والقسمة والاستقراء بل من طريق التركيب

كنا قد[١] وعدناك فى آخر المقالة الثانية بمضمون هذا الفصل، فهذا حين ما ننجز الوعد فنقول:

الحد لا يمكن اكتسابه بالبرهان لان الوسط المترتب بين المحدود الذى هو الحد الاصغر فى القياس و بين الحد الذى هو الاكبر فيه لابد من أن يكون مساويا للطرفين، **فان الوسط**[٢] لا يكون أخص من الاصغر فى **موضوع مّا**.

و لا يجوز أن يكون ههنا **أعم على الخصوص**، فان الاكبر يكون اما أعم **منه أو مساويا و مساوى الاعمّ أعم**، فكيف اذا كان أعم فيكون الحد أعم من المحدود و **هذا محال**.

فوجب[٣] أن يكون الوسط لا محالة مساويا. والمساوى للمحدود اما فصل أو خاصة أو حد آخر أو رسم.

و لا يجوز أن يكون **فصلا** أو **خاصة** لان الاكبر اما أن يحمل عليه مطلقا

١- كنا قد وعدناك الخ. و ذلك فى آخر المقالة الثانية التى وضعها المصنف فى الاقوال الشارحة حيث قال: «و قد بقى من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه و هل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد فى البرهان أخرنا هذا البحث الى ذلك الفن و نورد هناك مشاركات الحد والبرهان انشاء اللّه»

٢- فان الوسط لا يكون أخص الخ. أى فى القضية الكلية و هى هنا كلية لان الحد انما يكون للنوع الذى هو الاصغر بأجمعه لا لبعضه.

٣- فوجب أن يكون الخ. دعوى المصنف هى أن الاوسط لابد أن يكون مساويا للطرفين و لم يثبت الا أن الاوسط يجب أن يكون مساويا للاصغر ثم استمر فى تتميم البرهان مع انه بقى عليه أن يكون الاوسط أخص من الاكبر و لم يتعرض لنفيه. و لعله سكت عنه لظهوره مما سبق، فانه و هو مساو للاصغر لو كان أخص من الاكبر لكان الاكبر أعم من الاصغر فيكون الحد أعم من المحدود.

أو على أنه حدّ له، فان حمل عليه مطلقا لم ينتج القياس الا حمله على الاصغر فقط و هذا مستغن عن القياس، فان ذاتيات الشيء و أجزائه معلومة الحمل عليه دون القياس.

و ليس المطلوب هذا بل كون الاكبر حدّا له و ان حمل على أنه حدٌ الاوسط فلا يخلو اما أن حمل على أنه حد له من حيث هو فصل أو خاصة أو على أنه حد لكل ما يوضع له و يوصف به.

والقسم[١] الاوّل: **كاذب** فليس حدّ النوع حد الفصل و لا حدُّ الفصل من حيث هو فصلٌ حداً للنوع.

و أما لقسم الثانى: فاما أن يكون الحمل فيه على أنه حد لكل ما يوضع له كيف كان، أو لما يوضع له وضعا حقيقيا.

والاوّل من[٢] هذا القسم **كاذب** أيضا، اذ يوضع للفصل أو للخاصة غير النوع أيضا مما هو خاصته أو فصله كالباكى و الخجل أو منتصب القامة و غيرها من خواص الانسان، يوضع للضاحك الذى هو خاصته و ليس حد الانسان حدّ شيء منها.

١- والقسم الاول كاذب الخ. أى ان النتيجة تكون كاذبة فان الاصغر هو النوع المطلوب تحديده و قد حمل الاكبر على الاوسط الذى هو فصل على أنه حد له من حيث هو فصل، فتكون النتيجة ان النوع هو الاكبر من حيث هو فصل و كذبه ظاهر و هذا التفسير و ما يؤخذ من قول المصنف «فليس حد النوع حدالفصل الخ». و يمكن أن يترك الى ظاهره و هو أن القسم الاول هو الحمل على أنه حد له الخ. أى يكون الكذب فى الكبرى و يكون **قوله فليس الخ** بيانا للكذب بما يؤدى اليه الحمل عند النتيجة و الا فلو قصد حمل الاكبر على الاوسط على انه حد له من حيث هو فصل لم يكن فيه كذب فى ذاته.

٢- والاول من هذا القسم كاذب أيضا. أى ان الكبرى كاذبة فان الاكبر لو حمل على الاوسط على أنه حد لكل ما يوضع له أىّ وضع كان والفرض أن هذا الاكبر حداً للنوع الذى هو الاصغر لكان الاكبر حداً لكل ما يوضع مع النوع تحت الاوسط، و يلزم منه أن يكون الشيء الواحد حد الامور مختلفة فى حقائقها بعضها عوارض و بعضها ذاتيات و جميعها غير النوع من حيث هو نوع مطلوب الحد و استحالته ظاهرة.

و أما الثانی و هو أنه محمول علی أنه حدّ لما یوضع له **وضعا حقیقیا** فهو **مصادرة علی المطلوب الاوّل.**

اذا المطلوب أن هذا هل هو حد النوع والموضوع الوضع الحقیقی للفصل أو الخاصة هو النوع، فکیف یؤخذ فی أجزاء البیان أن هذا حد للموضوع الحقیقی الذی هو النوع و هو[1] بعینه نفس المطلوب.

هذا مع أن الوسط یجب أن یکون **أعرف** للاصغر من الاکبر له، و کیف یکون شیء غیر الحد أعرف للمحدود من الحد و حد الشیء هو حقیقته و ذاته فانه القول الدال علی حقیقته و ماهیته و لا أعْرَفَ للشیء من حقیقته.

و أما ان کان الوسط حدا آخر فهو باطل، لا ناقد بینا أن **الشیء الواحد لا یکون له حدّان تامان**، لان الحد التام هو **المؤلف من جمیع ذاتیات الشیء** فاذا استوفیت جمیعا فی حد لم یبق للحد الآخر ما یتألف منه. اللهم الّا ان یکونا غیر تامّین بل اقتصر فی کل واحد منهما علی بعض الذاتیات بشرط أن کان کل واحد منهما مساویا فی الحمل للمحدود.

و هذا باطل أیضا من وجهین:

أحدهما أن المکتسب بالبرهان لا یکون حدا تاما.

والثانی أن هذا الوسط لا یخلو، اما أن یکون حمله علی الاصغر حملا یشترط فیه **أنه حده** والاکبر کذلک فی حمله علی الاوسط، و اما أن یکون الحمل فیهما أو فی أحدهما حملا فقط **من غیر اشتراط أنه حد لما حمل علیه.**

أما القسم الاخیر فلا یلزم منه الا أن الاکبر محمول علی الاصغر و هو معلوم دون القیاس والقسم الاول باطل.

۱– و هو بعینه نفس المطلوب الخ. و ذلک انک أردت من الفصل عند حمل الاکبر علیه نفس النوع و هو ما یحمل علیه الفصل حملا حقیقیا، فصارت الکبری ان النوع و هو موضوع الفصل هو الاکبر و هو الحد فتکون الکبری هی الدعوی بعینها و ذلک مصادرة ظاهرة و انما کان الموضوع وضعا حقیقیا للفصل والخاصة هو النوع لانهما للنوع أولا و بالذات، و یحملان علی غیره بالعرض کما هو ظاهر.

لان الكلام فى كون الاوسط حدا للاصغر و الاكبر حدا للاوسط كالكلام فى الاوّل.

فاما أن يكتسب بقياس، أو طريق آخر غير القياس، أو اقتضب اقتضابا و وضع وضعا من غير اكتساب بطريق، فان اكتسب بقياس فاما ان يذهب الى مالا نهاية له أو ينتهى الى حد **لم يفتقر الى وسط** أو **يدور** فيتبين الآخر بالاول والتسلسل والدور محالان، والانتهاء الى حد غير مفتقر الى وسط يميز[1] بين حدّ و حدّ فى الظهور والخفاء و اذا كانت الحدود كلها من الذاتيات بشرط مساواتها فلا يكون فيها أبين و أخفى.

و ان اكتسب بطريق آخر أو وضع وضعا **لا مُتَلَقًّى** من طريق فليكتف بمثله فى الاوّل.

والقسمة أيضا **لا** تفيد الحد، **لان** القسمة تضع أقساما من غير تعيين قسم، فان وضع منها قسمٌ على التعيين **كان وضعا مبتدأ لا** مستفاداً[2] من القسمة.

۱- يميز بين حد و حد فى الظهور و الخفاء. أى يقتضى ان يكون حد أظهر من حد لان الحد الذى انتهينا اليه غير مفتقر الى وسط بخلاف الحد الذى نطلبه فانه مفتقر اليه مع ان الحدّ لابدان يشتمل على جميع الذاتيات فلا يمكن ان يكون منه أوضح و أخفى.

۲- لا مستفاد من القسمة. فانک اذا قلت: «الانسان اما حيوان ناطق و اما ليس بحيوان ناطق» ثم استثنيت الاول لم يكن ذلک الاستثناء آتيا من التقسيم، بل أتى لک ذلک من أمر خارج من مجرد القسمة و يكون كون «الانسان حيوانا ناطقا» أمرا معروفا لک من قبل فهو مبتدأ. و أنت تعلم أن استفادة الحد من التقسيم على هذا الوجه لم يقل به قائل و انما الذاهبون الى ذالک قالوا ان تقسيم **الجسم** مثلا الى **نام و غير نام** ثم تقسيم **الجسم** النامى الى **حساس و غير حساس** ثم تقسيم **الجسم النامى الحساس** الى **ناطق و غير ناطق**، و فصل هذه الاقسام بعضها عن بعض يؤدى الى معرفة حد الانسان بما عم من أجزائه من الجسم والنامى والحساس التى ليشملها الحيوان و ماخص منها و هو **الناطق** و هو على هذا الوجه برىء مما سيورده عليه **المصنف. و قد لعب المصنف و غيره بلفظ** الاكتساب فظنوا أنه لا يكون الا بوضع المحدود أصغر فى الدليل لهذا قالوا ما قالوا و سنزيد ذلک ايضاحا.

و ان استثنى نقيض قسم لنتاج الباقى فاما أن وضع فى القسمة أن حدّ كذا امّا كذا و امّا كذا ثم استثنى لكن ليس حده كذا، أو وضع أن الشىء فى نفسه اما كذا و اما كذا أى محمول عليه اما كذا و اما كذا.

والقسم الاوّل هو بيان الشىء بما هو أخفى منه لان حد الشىء أبين له مما ليس حده.

و أما الثانى و هو نتاج أجزاء الحد من استثناء نقائضها عن القسمة بان تقول: «الانسان اما حيوان أو غير حيوان لكنه ليس غير حيوان فهو حيوان» و كذا «اما ناطق أو غير ناطق و اما مائت أو غير مائت» ثم ينتج «الناطق والمائت» باستثناء سلب غير الناطق والمائت.

ثم تجمع هذه الاجزاء و تؤلف قياسا آخر و هو ان هذه المحمولات الجوهرية المساوية للشىء قول مفصل دال على ماهية الشىء و كل قول مفصل دال على ماهية شىء فهو حدّه فمجموع هذه المحمولات حدّه فليس بشىء أيضا.

لان القياس الاول أيضا هو بيان الشىء بما هو مثله أو أخفى منه، لان أجزاء الشىء بينة للمحدود غير محتاجة للبيان و هى أبين من نقائضها أو مثلُها فى البيان فليس سلبُ غير الناطق أبين للشىء من الناطق فكذا نظائره.

و أما القياس الآخر وهو أن مجموع هذه المحمولات قول مفصل من أمره كذا فهو توسيط حدّ الحد، فبأىّ طريق عرف أن حد الحد هذا فكان مصادرة على المطلوب الاول.

و على الجملة فتوسيط[1] حد الاكبر بسبب أنه أبين للاصغر من الاكبر له و توسيط حد الاصغر لان الاكبر ربما يكون أبين له من الاصغر ليس بقياس الا

۱- فتوسيط حد الاكبر الخ. و ذلک فى قولنا مجموع هذه المحمولات قول مفصل الخ فاناقد وسطنا قول مفصل الخ و هو حد الاكبر الذى هو الجد و قوله و توسيط حدالصغر الخ. كان تقول مجموع هذه المحمولات هو ذاتيات الانسان كلها و ذاتيات الانسان كلها هى حده فقد حددنا المجموع بأنه ذاتيات الانسان و وسطنا هذا الحد بين المجموع و بين الاكبر و هو حد الانسان و ذلک التصرف لا يجوز الاعلى قوم بله كما قال المصنف.

على أقوام بُلْهٍ لا يخطر ببالهم معنى الشيء، فاذا ذكر لهم حده تنبهوا لمعناه فابتدروا الى التصديق بالمحمول حين تصوّروا معناه أو معنى الموضوع.

فكأن غَناء هذا التوسيط فى افادة التصوّر لا فى التصديق، بل التصديق حاصل لو كان التصور حاصلا دون هذا التوسيط، و اذا كان كذلك فمن يفهم أن الحد قول مفصَّل دال على ماهية الشىء و لا يسلِّم أن مجموع هذه المحمولات المساوية للشىء حدّ له كيف يسلم أنها قول مفصل دال على ماهية الشىء.

فان كان بَيِّنا أنها قول مفصل دال على ماهية الشىء كان بينا أنها حد دون هذا التوسيط، فان معنى الشىء اذا كان بينا لشىء آخر كان هو بينا له لا محالة اذ ليس هو غير معناه، و ان لم يكن بينا أنها حد لم يكن بَيِّنا أنها قول مفصل دال على ماهية الشىء فكان مصادرة على المطلوب الاوّل من هذا الوجه أيضا.

والاستقراء أيضا ليس طريقا الى اكتسابه فان الجزئيات[1] اذا حصرت فاما أن يحمل الحد عليها على انه حد لكل واحد منها من حيث هو شخصه و هو كاذب، فليس حد النوع حد اللاشخاص الواقعة تحته من حيث هى أشخاص، أو يحمل على أنه حد نوعها و هو مصادرة على المطلوب الاوّل أو يحمل مطلقا لا على أنه حد فموجبه ان يكون محمولا أيضا على النوع من غير زيادة أنه حدّه.

و لا يمكن اكتسابه أيضا من حد الضد، فان ذلك الحد كيف اكتسب فان اكتسب من هذا فهو دور و ان اكتسب بطريق اخر فليكتسب به هذا أيضا على

١- فان الجزئيات الخ. أرادمنها جزئيات النوع المحدود و يكون تحصيل الحد باستقرائه فى جميعها كما تقول: «زيد حيوان ناطق و عمر و حيوان ناطق» و هكذا لو فرض حصر جزئيات الانسان مثلا أو تقول فى حد السيار المحصور عندهم فى سبعة كواكب: «القمر يتحرك بفلك خاص به والشمس كذلك» الخ. فالسيار كوكب يتحرك بفلك خاص به و هذا أيضا مما لم يذهب اليه أهل المنطق اللهم الا المتشبهون بهم و سنأتى نبينه بعد أن ينتهى المصنف من طريقه التى حددها لكسب البرهان.

أنه ليس لكل محدود ضد، ثم ليس أحد الضدين بأولى بان يكتسب حد ضده من حده من الضد الآخر.

فاذا تَزَّيفت هذه الطرق كلها فلتبين طريق اقتناص الحد و هو طريق التركيب، و ذلك بان نَعْمِد الى الاشخاص التى لا تنقسم من جملة المحدود سواء كان المحدود جنساً أو نوعا.

و نتعرّف المقولة التى هى واقعة فيها من جملة المقولات العشر و لا نكتفى بشخص واحد، بل ان كان المحدود جنسا التقطنا أشخاصا مع[1] أنواع واقعة تحته، أو كان نوعا قصدنا الى عدّة من أشخاصه و نأخذ جميع المحمولات المقوّمة لها التى فى تلك المقولة من الاجناس و ما هو كالاجناس والفصول أو فصول الاجناس.

و أعنى بقولى ما هو كالاجناس الموضوع المأخوذ فى ماهية العرض الذاتى الذى كالانف للفطوسة.

ثم نأخذ الاعم و نردفه بالخاص القريب منه مقيدا به على ما عرفت التقييد، و نجتهد فى الاحتراز من التكرير مثل أن نقول: «جسم ذو نفس حساس حيوان» فان الحيوان قد تكرر تارة مفصلا و تارة مجملا، فاذا جمعت هذه المحمولات على هذا الوجه نازلا من الاعم الى الاخص و وجدتها مساوية للمحدود فى الحمل والمعنى كان القول المؤلف منها دالا على كمال حقيقة الشىء و هو الحد.

أما المساواة فى الحمل فهو ان كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول، و كل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود.

و أما المساواة فى المعنى فهو الاشتمال على جميع ذاتيات المحدود بحيث لا يشذ منها شىء.

و كثير من الاقوال المساوية فى الحمل لا يكون مساويا فى المعنى بل يفوته كثير من الذاتيات كما تقول: «الانسان جسم ناطق» فان هذا مع

۱- مع أنواع واقعة تحته. أى أشخاصا يكون كل واحد أو عدة منها مصحوبا بنوعه الذى يدخل تحته، و كان الاولى فى التعبير من أنواع بدل مع أنواع كما هى عبارة غيره.

اختصاصه بالانسان و مساواته اياه يخلُّ بمعنى الحيوانية.

و كما تقول: «الحيوان جسم ذو نفس حساس» و تقتصر عليه فانه ناقص فى المعنى لان للحيوان وراء هذا كونه متحركا بالارادة و يتساويان مع ذلك فى الحمل.

ثم ان كان لأقرب أجناس المحدود اسم موضوع كان الاولى ايراده، لانه يدل على جميع الذاتيات المشتركة بالتضمن.

ثم يردف بجميع الفصول الخاصة بالمحدود و ان كانت أَلْفا، و ان لم يكن له اسم أوردت ذاتياته مفصلة بدله أى حَدُّه.

و هذا كله مما سبق بيان له فى المقالة الثانية لكن الغرض فى اعادته التنبيه على انه هو طريق التركيب و أن لا طريق الى اقتناص الحدّ غيره.

والقسمة و ان عزلناها عن رتبة افادة الحدّ فلها معونة فى طريق التركيب من وجوه ثلاثة:

أحدها دلالتها على ما هو الاعم و الاخص من المحمولات فليستنبط منها كيفية تركيب أجزاء الحد فى البداية بالاعم و تقييده بالاخص.

والثانى دلالتها على انقسام الشىء من طريق ما هو فنجعل الشيء جنسا لما يليه فى الرتبة و نقرن فصله الخاص به من غير تجاوز الى فصول الاجناس الاخص منه، فيجرى ترتيب الاجناس على هذا التوالى.

والثالث دلالتها[۱] على جميع الذاتيات عَرضْا كما دلت عليها طولا، فان

۱- دلالتها على انقسام الشىء من طريق ما هو الخ. قال غير المصنف «و يجب ان يعلم أن للقسمة معونة فى التركيب لانه تحفظ بها الوسائط و ترتيب أجزاء الشىء فى البداية بالاعم و تقييده بالاخص لدلالتها على انقسام الشى الى المقول فى جواب ما هو، و الى غير المقول فى جواب ما هو فيجعل الشىء جنسا لما يليه، و يقرن به فصله الخاص من غير تجاوز منه الى فصول أجناس أخص، فيعلم ترتيب الاجناس على التوالى و لان القسمة كما تدل على الاجناس طولا تدل عليها عرضا الخ».

فقد جعل الوجه الثانى من تتمة الوجه الاول و علة له، و قد فصل المصنف الوجهين لان الترتيب بين الاعم و الاخص شىء و ترتيب الاجناس و تمييز كل واحد منها عن الآخر

شیء آخر. فلک أن ترتب بطریق القسمة ما «فی **الانسان** الی **أعم** و **أخص** بدون رعایة لترتیب الاجناس کان تقول: «الجوهر اما ممتد فی الابعاد الثلاثة امتداداً جوهریا» و غیر ذلک «والممتد اما نام و اما غیر نام والنامی اما حساس متحرک بالارادة أو غیر ذلک والحساس المتحرک بالارادة اما ناطق أو غیر ناطق» فقد أتیت علی أجزاء الحد مبتدئا بالاعم مقیداً له بالاخص. و مع ذلک لا یوجد ترتیب للاجناس و انما هو سرد لاجزاء حقیقة واحدة و هی الانسان مبتدأ بالعام منته بالخاص.

لکنک لو أتیت القسمة من طریق ما هو بمعنی أنک قسمت ما جاء فی طریق ما هو الی المقول فی **جواب ما هو** و غیر المقول فی ذلک الجواب بل مقول فی جواب **أی شیء هو فی ذاته** و کلما حصلت قسما جعلته جنسا لما یلیه و قرنت بهذا الجنس الفصل الخاص بالذی یلیه فقط من غیر تجاوز الی ما تحته استفدت مع البدایة بالاعم والتقیید بالاخص ترتیب الاجناس. و طریق ذلک أنک متی حققت فی الانسان **ذاتیة الجوهر و ذاتیة الممتد فی الابعاد الثلاثة** و فصلت الانسان بالقسمة عن غیره فی ذلک قلت: بعد تحصیل هذا القسم فی ذات الانسان و هذا هو الجسم. ثم تجعل الجسم جنسا لما یلیه و هو الجسم النامی بان تضیف الی الجسم الفصل الخاص بما یلیه و هو النامی. ثم تقول: و هذا هو جنس الجسم النامی لانه یقال فی جواب ما هو علی الحیوان والنبات. ثم تضیف بطریق التقسیم الی الجسم النامی فصلی الحساس والمتحرک بالارادة فیتحصل لک جنس آخر و هو الحیوان. و لو أنک لم تنظر فی التقسیم الی ما یقال فی جواب ما هو و ما لا یقال و اکتفیت فی القسمة بما یذکر فی طریق ما هو لم یتحصل لک الا فصول و هی و ان کانت فصولا لاجناس بعضها أخص من بعض و لکن لم تفرز فیها تلک الاجناس و لن تفرز الا بعد قسمتها الی ما یقال فی جواب ما هو و ما لا یقال.

و لنأت الآن علی ما وعدنا به من **مناقشة المصنف** فیما تبع فیه غیره من ان الحد لا یکتسب بالبرهان و لا بالقسمة و لا بالاستقراء: زعموا أن لا طریق للحد **الا التركيب** و قد علمت بیانه مما ذکره المصنف و أنت تراه لایتیسر لک الا بعد معرفة أجزاء الماهیة و انها أجزاء لها و انه لا جزء لها سواها و ان منها العام والخاص حتی یمکن لک الترکیب علی الوجه الذی یعتبر به التعریف حدا عندهم. و لا یخفاک ان طالب الحد لماهیة مّا

الشيء يمكن أن يقسم تقسيمين ليس قسما أحدهما تحت قسمي الآخر كانقسام الجسم ذى النفس الى المتحرك بالارادة و غير المتحرك مرة، و الى

كالانسان مثلا لا بدان يبتدىء بتمييز المحمولات التى تحمل عليها حملا عرضيا مما يحمل عليها **حملا ذاتيا** فأول ما يبتدىء ينظر فى الجوهر هل **هو ذاتى أو غير ذاتى** و ربما يحتاج ذلک الى الدليل على نفى أنه عرضى. ثم ينتقل الى الامتداد هل هو جوهر حتى يصح ان يكون جزأ من الانسان الذى هو جوهر و حاجة ذلک الى البرهان لا تخفى. و هكذا يستقرىء جميع ما يصح ان يكون فى الانسان مبدأ لآثار تصدر عنه حتى يأتى على آخر ذلک بالاستقراء الحاصر، و هو فى جميع ذلک يستعمل البرهان بضروبه لاثبات الجوهرية و جزئية الجزء للماهية و يستعمل القسمة حتى يمحص الذاتى من العرضى والعام من الخاص الى ان تكمل لديه الاجزاء و يصل الى اليقين بأن لا جزء وراء ما وجد، و بعد هذا كله يأخذ فى الترتيب و لا يستغنى فيه عن القسمة كماصر حوابه. و هذا من البديهيات التى لا تخفى على طلاب العلوم و هم يعترفون بها، فالموصل الى الحد فى الحقيقة هو البرهان والقسمة والاستقراء تتضافر الطرق الثلاثة فى كسبه و لكنهم قالوا ان الحد مفيد للتصور. والبرهان والقسمة والاستقراء مفيدة للتصديق فكيف يتيسر التوفيق لو كان البرهان كاسباً للحد لهذا حرصوا على ان ينفوا توسط البرهان و ما معه فى تحصيل الحد و أخذوا يضربون فى عماية أضلت عن الغاية المطلوبة للطالب من تحصيل المنطق. و لو شاؤا لرجعوا الى ما قرروه من أن الحد الحقيقى يتوقف على التصديق بوجود المحدود و ما بينوا به ذلک من **أن الحد علم** و لن يكون علما حتى يكون **حكاية لمعلوم و لا يكون الشيء معلوما حتى يكون حقيقة ثابتة ينعكس مثالها الى الذهن**. ثم بعد ذلک كانوا ينتقلون الى أن الوصول الى كنه الحقيقة حتى يكون ما فى الذهن مثالا لذاتها لا لعرضها يحتاج الى التمحيص بالدليل، فاذا حصلت عند ناعدة تصديقات نشأ عنها فى الذهن عدة تصوّرات للماهية متى رتبت و جمعت على النسق المعروف مثلت الماهية و اكتسبنا صورتها الحقيقة فتوقف التصور على التصديق لاشناعة فيه. و كأنهم را عوا فى الكاسب أنه هو الممثل الاخير للماهية بعد تحصيل جميع ما يجب تحصيله و لا ينازعهم أحد فى أن طريقه الفرد هو ترتيب الاجزاء بعضها مع بعض و الله أعلم.

الحساس و غير الحساس أخرى.

فقسمة الشيء الى أقسام مترتبة بعضها فوق بعض **قسمة طولية** و قسمته الى أقسام متساوية فى الرتبة **قسمة عرضية**.

فاذا استقصى هذا الاستقصاء أو شك أن لا يفوت القسمةَ شيء من الذاتيات و انتهت الى الذاتيات التى اذا قسمت بعد ذلك وقعت القسمة بالعرضيات والاشخاص، فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت و لم ينقسم بعدُ بالذاتيات و بعدها اما أن ينقسم الى الاشخاص أو الى الفصول العرضية كالكاتب و الامّى والخياط والحارث و غير ذلك.

الفصل الخامس

في مشاركات الحدّ والبرهان

قد بينا أن كل واحد من مطلبي «لِمَ» و «ما» الطالبة حقيقة الذات بعد[1] مطلب «هل» و «لم» تطلب العلة الذاتية في البرهان و «ما» تطلب الحدّ المعرِّف لحقيقة الشيء و ماهيته، فيتفق سؤالان طَلب البرهان والحدّ فى تأخر هما عن هل، و يتفق الجوابان أيضا لان العلل الذاتية مقوّمة للشيء، فهي داخلة أيضا فى جواب «ما هو» أى الحد حسب دخولها فى جواب «لم» الطالب للبرهان الحقيقي.

و بهذا يعلم أن البرهان و ان لم يكن طريقا الى اكتساب الحدّ فبعضه نافع في حدس بعض الحدود، و هى التى حدودها الوسطى علل ذاتية للشيء.

و لسنا نعني بهذا أن هذه العلل يستفاد كونها ذاتية من البرهان كَلّاَ! فما لم يعرف من قبلُ كونها ذاتية لا تجعل حدود البرهان، بل نعنى به التنبه لها بالبرهان و زوال الغفلة بسببه، و مثاله ما اذا سئل لم ينكسف القمر؟

فقال: «لانه توسطت الارض بينه و بين الشمس و كلما وقع كذلك زال ضوءه» فان كسوف الشمس يثبت به و علة الكسوف أيضا و ماهيته كذلك فان الكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس فيتنبه من هذا البرهان للحد.

۱- بعد مطلب هل. تقدم فى مقدمة الفن الرابع ان «ما» الطالبة للحقيقة انما يسأل بها بعد العلم بوجود الماهية التى تطلب حقيقتها فان ما لا وجود له لا حقيقة له فى ذاته بل الحقيقة هى حقيقة أمر موجود. و ان مطلب «هل» المطلق متقدم لذلک على مطلب ما الطالبة لحقيقة الذات. و استفيد مما سبق أيضا أن مطلب «لم» متأخر عن مطلب «هل» المطلق لانه طالب لعلة الاعتقاد أو علة الوجود بحسب الامر فى نفسه و هذا لا يكون الا بعد التصديق بالوجود و مطلب هل المطلق يشمل السؤال من الوجود لان هل البسيطة يطلب بها أن الشيء موجود أو ليس بموجود.

لكن الحد **الكامل** لا يكون حدا واحداً فى البرهان أى جزء مقدمة بل جزآن و ايرادهما فى الحد خلاف ايرادهما فى البرهان، اذ يقدّم فى الحد ما أخرته فى البرهان و يؤخر ما قدمته، فانك قدمت توسط الارض على زوال الضوء فى البرهان و فى الحد الكامل تؤخره فتقول: «الكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس.»

فان جعلت كل واحد من جزأى البرهان حدا و اتفق أن كان مميزا و ان لم يكن حدا تاما سمى الذى يكون مقدما فى البرهان أى الحدّ الاوسط حدا هو **مبدأ برهان** مثل «توسط الارض» فى هذا المثال، والذى يكون مؤخرا فيه أى الحد الاكبر حدا هو **نتيجة برهان** مثل «زوال ضوء القمر» ههنا.

و هذا انما يتفق اذا كان بعض أجزاء الحدّ التام علة للجزء الآخر، فما هو **العلة** من جزأى الحد التام اذا اقتصر عليه يسمى **حدّا هو مبدأ برهان** و ما هو المعلول اذا اقتصر عليه يسمى **حدّا هو نتيجة برهان** و **الحدّ التام هو مجموعهما**.

فلفظة الحدّ تقال **بالتشكيك** على خمسة أشياء، و انما قلنا بالتشكيك لان المعنى فى هذه الاشياء ليس **مختلفا** من كل وجه، فمن ذلك الحدّ الشارح لمعنى الاسم و هو الذى لا يلتفت فيه الى وجود الشىء فى نفسه.

و مهما كان وجود الشىء غير معلوم فالحد لا يكون الا بحسب الاسم، كتحديد المثلث المتساوى الاضلاع فى فاتحة أصول الهندسة، فاذا صح **للشىء وجود** علم أن الحد لم يكن بحسب الاسم فقط، و من ذلك الحد بحسب الذات فمنه ما هو مبدأ برهان و منه ما هو نتيجة برهان، و منه ما هو حد تام مجتمع منهما و من ذلك ما هو حد لامور لا علل لها و لا أسباب، أو أسبابها و عللها غير داخلة فى جواهرها مثل تحديد النقطة الواحدة والحد و ما أشبه ذلك، فان حدودها لا بحسب الاسم فقط و لا مبدأ برهان و لا نتيجة و لا مركب منهما.

الفصل السادس
فی أقسام العلل و تفصیل دخولها فی الحدود والبراهین لیتّم به الوقوف علی مشارکة الحدّ و البرهان

العلة تقال علی أربعة معان:

الاول: **الفاعل و مبدأ الحرکة** کالنجار للکرسی والاب للصبی.

الثانی: ما یحتاج الیه لیقبل **ماهیة الشیء و هو المادة** مثل الخشب للکرسی و دم الطمث والنطفة للصبی.

الثالث: **الصورة** فی کل شیء فانه ما لم نقرن الصورة بالمادة لم یتکّون الشیء مثل صورة الکرسی.

الرابع: **الغایة** التی لاجلها الشیء کالسکن للبیت والصلاح للجلوس للکرسی.

و کل واحدة من هذه العلل تصلح أن تقع **حدوداً وسطی**، لان کل علة لشیء فی شیء فهی **واسطة** بینهما لکن منها ماهی **قریبة** و منها ماهی **بعیدة** و منها ماهی **بالذات** و منها ماهی **بالعرض**.

و **القریب** من العلة الفاعلیة هی کالعفونة للحمی، و من العلة الصوریة کقیام خط علی خط عن زاویتین متساویتین لکون الزاویة قائمة، و من العلة المادیة کاستیلاء الیابس علی الرطب فی الاخلاط للموت، و من العلة الغائیة کتوقی[1] احتقان الخلط و استیلاء البرد للمشی للحَمَّام.

و أما البعیدة من العلة الفاعلیة فکالشَّرَه[2] للحمی، و من العلة الصوریة

۱-کتوقی احتقان الخلط. أی ان الداعی الی المشی للحمام والغایة منه هو دفع احتقان الاخلاط و دفع استیلاء البرد علی المزاج.

۲- فکالشره بالتحریک و هو اشتداد الرغبة فی الاکل و الافراط فیها فانه سبب لکثرة الاکل و لتناول ما قد یضر من المأکولات و ذلک سبب العفونة و هی سبب الحمی.

کقیام خط علی خط لکون الزاویة قائمة، و من العلل المادیة کتضادّ[۱] الارکان للموت، و من العلل الغائیة کتوقی سوء الهضم للمشی.

و أما ما **بالذات** من العلة الفاعلیة فکالثقل لانهدام الحائط و کالسّقمونیا فانه یسخن بذاته، و من المادیة فکالصقالة لعکس الشّبَح و من الصوریة فمثل کون الزاویتین متساویتین فی الجنبین لکون الخط عمودا، و من الغائیة فکالصحة للمشی.

و أما ما **بالعرض** من العلة الفاعلیة فکزوال الدعامة لزوال الحائط، و کالسقمونیا یبّرِد لانه یزیل المسخن أعنی الصفراء، و کذلک شرب الماء البارد یسخن لانه یجمع[۲] المسخن، و من المادیة فکالحدیدیة[۳] لعکس الشبح، و من الصوریة فککون[۴] الزوایتین الواقعتین عن جنبی الخط قائمتین لکون الخط عمودا، و من الغائیة فکالعثور علی کنز للمشی.

و قد تکون کل واحدة من هذه العلل الاربع قریبة کانت أو بعیدة **بالقوة** و قد تکون **بالفعل**.

و اذا کانت **بالفعل** کانت سببا لکون المعلول بالفعل.

۱- کتضاد الارکان للموت. الارکان العناصر، و تضادها هو تضاد آثارها کالحرارة التی هی أثر لما یولدها من تلک العناصر فانها تضاد البرودة و هی أثر ما یولدها من العناصر فهذا التضاد سبب فی التفاعل بینها و قد یغلب أحدها علی الآخر فیستولی علیه کالیبس یستولی علی الرطوبة فینشأ عنه الموت.

۲- لانه یجمع المسخن. و ذلک بما یسمی رد الفعل فان الماء البارد اذا صب علی جزء من البدن برده فی الحال و انحسر الدم عنه ثم بعد ذلک یرتد بقوة فیحصل التسخین بالعرض. و کذلک الماء البارد یفرز بعض الاحماض و یغزرها و هی مما یسخن.

۳- فکا لحدیدیة لعکس الشبح. و ذلک ان کان الصقیل الذی یعکس الشبح حدیدا.

۴- فککون الزاویتین الواقعتین عن جنبی الخط الخ. تقدم أن کونهما متساویتین علة صوریة بالذات لیکون الخط عمودا أما کونهما قائمتین فهو علة صوریة لعمودیة الخط بالعرض لان کونهما قائمتین علة لکونهما متساویتین فی الجنبین بحیث تکون کل واحدة منهما فی جانب مساویة للاخری فی الجانب الآخر.

و أما اذا كانت بالقوّة فليست سببا لكون المعلول بالقوّة فان ذلك للمعلول[۱] من نفسه.

و قد تكون كل واحدة منها خاصة كالبَنّاء للبيت، و قد تكون عامة كالصانع للبيت.

و اعلم أن المعلول اذا وضع[۲] بالفعل، فقد وضعت العلل كلها لكن الغاية ربما لم توجد بعدُ من حيث هی للاعيان كالاضطجاع مع وجود الفراش، فانما كان كذلك لانها ليست علة من حيث هی موجودة فی الاعيان بل من حيث هی ماهية فان معناها اذا تمثل فی ذهن الفاعل بعثه علی الفعل فهی من حيث معناها و ماهيتها علةُ العلة الفاعلية، و من حيث هی موجودة معلولة لها ان كانت من الغايات الحادثة بالفعل.

والعلل الاربع للشیء الواحد اذا حصلت بالفعل فلا شك فی حصول المعلول، أما آحادها فمنها[۳] ما يلزم من وجوده وجود المعلول لا لأنه وحده

۱- فان ذلک للمعلول من نفسه. و ذلک لان كونه بالقوة ليس شيأ آخر وراء كونه ممكنا و ذلک له فی ذاته و هو قول ظاهری لان المعدوم فی ذاته لا يقوم به وصف لا قوة و لا فعل. و انما الوصف فی الحقيقة لشیء أنه يمكن أن يصير ذلک المعلول أو ان يفعله. والصواب ان يقال ان المادة مثلا اذا كانت بالقوة فهی غير موجودة بالفعل و ما لا يكون موجودا لا يكون علة لكون شیء بالقوة أو بالفعل. و انما يكون الشیء معلولا بالقوة لشیء آخر هو موجود بالفعل اما مادة أخری بعيدة او فاعل يمكن له ان يفعله أو ما يشبه ذلک، أما المعدوم فی ذاته فلا وصف له كما قدمنا.

۲- اذا وضع بالفعل. أی اذا قلت انه موجود بالفعل فقد قلت ان العلل الاربعة قد وجدت و سمی ذلک وضعا لانه أشبه بوضع بعض أجزاء الشرطية فی الاستثنائی لاستنتاج وجود الجزء الآخر.

۳- فمنها ما يلزم من وجوده وجود المعلول الخ. أی ما يلزم من العلم بوجوده العلم بوجود المعلول سواء كان وجوده متقدما بالذات علی وجود المعلول أو كان وجود المعلول متقدما عليه فی الاعيان و ليس هذا اللزوم لان ذلک الواحد من العلل هو مجموع ما يلزم لوجود المعلول بل لان نسبته الی جملة العلل بحيث لا ينفک وجوده

مجموع العلل، و لكنه من جملتها بحيث لا ينفك وجوده عن **وجود جميعها** فيلزم وجود المعلول اذن عند وجوده **بجملتها** و منها ما لا يلزم فيه ذلك.

أما **الصورةُ والغاية** فيلزم[۱] من وجود كل واحد منهما وجود المعلول.

و أما **المادة** ففى كثير من الامور الطبيعية يلزم عند حصول استعدادها **الصورة بالضرورة** و يوجد بوجود الصورة المعلول و الغاية أيضا.

فان هذه **الضرورة** لا تمنع الغاية اذ الامور الطبيعية و ان كانت **كلها ضرورية** فهى لغايات مثل أن المادة التى خلقت منها الاسنان الطواحن عريضة اذا حصلت بتمام الاستعداد تلزمها الصورة ضرورة، و مع ذلك فان خَلْقَ عرضها **لتمام و غاية** و هو **طحن الطعام** كما أن خَلْق حدّة الانياب لتمام و غاية و هى **قطع الطعام**.

و فى كثير منها **لا يلزم**[۲] حصولَ استعدادها الصورةُ لان تلك الصورة تحدث بحركة من علة محرّكة و لا حركة الا فى زمان.

و من هذا القبيل **الامور الصناعية** فان الصورة لا تلزم منها من مجرد وجود المادة فربما لم يسبق الفاعل الى المفعول و ان حصل استعداد المادة،

عن وجود جميعها كالعلة الصورية فانها لا تكون موجودة الا اذا وجدت المادية والفاعلية و تصور الغائية أو مبدؤها فى الطبيعة فيلزم وجود المعلول اذن عند وجودها فاذا علمت بوجودها علمت بوجوده حتما لاستلزام العلم بوجودها العلم بوجود مجموع العلل، والعلم بوجود مجموع العلل يستلزم العلم بوجود المعلول لانه لازم عن العلة التامة. و هذا اجمال فصله فى قوله أما الصورة الخ.

۱- فيلزم من وجود كل واحد منهما وجود المعلول. لاعلى معنى ان وجود المعلول يحصل بوجود احدى هاتين العلتين فان وجود المعلول انما يحصل بحصول مجموع العلل الاربع بل على معنى أنه متى حصل وجود شىء منهما يعلم ان المعلول قد حصل.

۲- لا يلزم حصول استعدادها الصورة. الصورة فاعل يلزم مؤخر عن مفعوله و هو حصول و ذلك كأن يستعد الحديد لان يكون سيفا مثلا بوصول درجة الحرارة عند الاحماء الى حد الاحمرار لكنه يحتاج الى طرق الطارق لينال صورة السيف.

لان الفاعل ربما كان غريبا خارجا فربما يلاقى المادة و ربما لايلاقى.

أما اذا كان الفاعل قوة طبيعية فى جوهر المادة فلا يمكن أن لا يصدر عنها فعلها عند حدوث الاستعداد التام سواء كان دفعة أو فى زمان.

و أما الفاعل فليس يجب من وضعه فى كثير من الاشياء وضع المعلول، بل ربما لا يجب من وضعه من وضع القابل الذى هو المادة أيضا وجود المعلول ما لم يوجد شرط آخر مثل القوة المبرّدة التى فى الافيون اذا وصلت الى البدن، فما لم ينفعل الافيون أوّلا عن الحرارة الغريزية لم يؤثر بالتبريد فيه.

فاذا كان الامر على هذا الوجه فى آحاد العلل فكل واحدة من أصنافها و ان صلحت لأن تكون حدّا أوسط لكن لا ينقطع سؤال اللِّمّ الا باعطاء العلة الذاتية الخاصة القريبة التى بالفعل.

و مما يناسب هذا البحث أن هذه العلل بعضها يساوى المعلولات فى الحمل أى ينعكس عليها و بعضها[1] أخص منها، مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد و عن انعقاد البخار و كل واحد منهما أخص من السحاب و مثل كون الحمى عن عفونة الخلط تارة و عن[2] حرارة الروح أخرى بلا عفونة.

و هذه العلل الخاصة قد تشترك فى معنى عام يكون العلة المساوية للمعلول الذى هو أعم من كل واحدة منها و قد لا تشترك.

أما ما لا تشترك فلا تجعل حدوداً وسطى الا لموضوعات لها أخص من الاكبر، فلا تكون علل وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للاصغر الاخص، فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل[3] حمى أصحاب

۱- و بعضها أخص كلما كان المعلول يصدر عن علل متعددة كل واحدة منها مستقلة فى تحصيله كانت كل واحدة أخص من المعلول لانها كلما وجدت و جد المعلول، و قد يوجد المعلول بدونها عن العلة الاخرى.

۲- و عن حرارة الروح أخرى. أراد به الروح الحيوانى المنبث فى العروق عن حرارة الدم و يعدونه مدار الحياة الحيوانية.

۳- بل حمى أصحاب الغب بغين مكسورة و باء مشددة. أى الذين تغبهم الحمى فى

الغِبّ.

و کذلک النوع لیس علة وجود الجنس مطلقا بل هو لما تحت النوع من شخص أو صنف أو نوع دونه، و أما ما تشترک فی معنی عام فانّ حمل الاکبر علی الحدود الوسطی التی هی أخص لا یکون[۱] أوّلا و لکن بتوسط

أوقات متقطعة فلو ثبت عندک تعفن الاخلاط لم یمکنک ان تثبت للمتعفن الاخلاط أنه محموم علی الاطلاق بل انه محموم حمی الغب، و انما یثبت ذلک لبعض المحمومین دون البعض الآخر و کذلک یقال فی النوع بالنسبة الی الجنس، فان النوع و هو علة خاصة للجنس انما یکون واسطة لثبوته بالنسبة الی أفراد ذلک النوع خاصة و یثبت لافراد نوع آخر بواسطة ذلک النوع الآخر.

۱- لا یکون أو لا الخ. یرید ان، یفرق بین ما تشترک فیه العلل فی أمر عام و بین ما سبق من علیة النوع للجنس فانک فی توسیط النوع تقول مثلا: «هذا انسان و کل انسان حیوان» فیعلم ثبوت الحیوان لفرد الانسان والحیوان مقول علی الانسان أولا بلاواسطة لانه جنسه القریب، و هکذا تقول: فی أفراد الفیل والفرس. أما فیما هنا فیتوسط النوع فی ثبوت الاعم منه لفرده. و لکن لا علی الوجه السابق فان العلل المتنوعة و هی الانواع کالتین والخروع والکرم التی هی علل لثبوت انتثار الورق الذی هو عام لافرادها لما لم تکن عللا لثبوت هذا العام مباشراً لان علیتها ترجع الی أمر یعمها و هو العلة فی الحقیقة لم یکن حمل ذلک العام المراد اثباته علیها حملا اولیاً بل یلاحظ فی حمله توسط الامر الذی یعمها، فاذا قلت: «هذاتین و کل تین منتثر الورق» لم یکن ذلک استدلالاً صحیحاً لانک لم تأت بالعلة القریبة. اللهم الا اذا کانت العلة القریبة ملحوظة لک معلومة من قبل، فتکون هی الوسط فی الحقیقة و غایة الامر انک حذفتها عند التألیف. و متی کانت العلة القریبة و هی الامر الذی یعم جمیع العلل الخاصة محلوظة کان توسیطها مثبتا للاکبر علی الاطلاق لا فی أفراد نوع من هذه الانواع فقط، فانک متی راعیت فی الحکم أن کل منقّش الرطوبة فهو منتثر الورق ثبت الانتشار لکل ما هذه حاله سواء کان کرما **أو خروعا أو تینا** بلا تخصیص لواحد منها. فاذا قلت: «هذاتین و کل تین عریض الورق و کل عریض الورق فهو منقش الرطوبة و کل منقش الرطوبة منتثر «الورق فهذا منتثر الورق» دخل فی الحکم أفراد الکرم والخروع بمعنی أنه یکون نتیجة مع نتیجة. و لا تکون العلة و هی نوع

ذلك العام، مثل انتشار الورق لشجرة التين والخِرْوَع والكَرْم فان العلة المساوية للانتشار فى جميعها جمودُ رطوبتها و انفشاشُها.
أما كون هذه تينة و هذا خروعا أو كرما فهى أمور أخص من الانتشار الذى هو الاكبر، لكن جمود الرطوبة التى هى العلة المساوية ليس لهذه الوُسْطيَات الخاصة أيضا أوّلا و لكن بتوسط أمر عام و هو عرض الورق فالتين والخروج والكرم عريضة الاوراق بلا واسطة، و عريض الاوراق تَنْفَشُ رطوبته بلا واسطة و مُنْفَشُ الرطوبة ينتثر ورقه بلاواسطة فالعلة المساوية للانتثار القريبة منه هى الانفشاش و الانفشاش ليس أوّلا لهذه الخواص بل لعريض الورق فمثل هذه العلل هى المتعاكسة على معلولاتها.
و اعلم أن بعض العلل و المعلولات قد تترتب ترتيبا يوهم الدور، مثل ابتلال الارض بسبب حدوث المطر و حدوث المطر من الغيم و حدوث الغيم بسبب تصاعد البخار و تصاعد البخار من ابتلال الارض.
فاذا حذفت المتوسطات كان ابتلال الارض بسبب تصاعد البخار و تصاعد البخار من ابتلال الارض، لكن هذا انما يكون دوراً لو كان الابتلال الذى هو العلة هو بعينه المعلول.
و ليس كذلك بل هو غيره بالشخص و انما هو هو بالنوع فليس فيه محال دورى، فان قيل ان لم يكن هذا دورا فيلزمكم الدور فيما ذكرتم من جهة أخرى، و هو انه اذا كان كثير من العلل يساوى المعلولات مثل توسط الارض للكسوف و مثل انفشاش الرطوبة الماسكة لانتثار الورق، و مثل القرع المقاوم للصوت فيمكن أن تبين العلة بالمعلول والمعلول بالعلة فيكون دوراً.
قلنا ليس اذا كان كل منهما مساويا للآخر جاز توسطه لبيان الآخر بل

التين من قبيل العلل الخاصة التى لا تنعكس على معلولها لانها ليست العلة الحقيقية والعلة الحقيقية عريض الورق و منفش الرطوبة و هما مساويان للانتثار متعاكسان عليه.
و انتثار الورق تساقطه و انفشاش الرطوبة تحلبها و ذهابها كأنه انفعال من الفش و يقال فش القربة اذا حل وكاءها ليخرج ريحها و هذه الانواع من الشجر لا تنفك يتساقط ورقها بخلاف غيرها مما ليس ورقه بعريض فان التساقط يعروها فى أوقاته الخاصة.

الصالح للتوسط ما هو الاعراف، فلئن كانا متساويين فى المعرفة والجهل فلا بيان لاحدهما بالآخر، فان عرف التوسط بحساب قبل الكسوف فهو أعرف، فاذا أثبت بتوسطه الكسوُف كان بياناً حقيقياً او عرف الكسوف بالحس قبل معرفة التوسط فاذا اثبت التوسط به كان بيانا حقيقيا أيضا.

هذا مع أن توسيط العلة يعطى «برهان اللّم» و توسيط المعلول يعطى «برهان الْانِّ» فليس استعمالهما وسطين من وجه واحد، فلا يلزم **الدور** فقد قلنا فى العلل و دخولها فى البراهين.

و أما دخولها فى الحدود، فان كان الغرض من الحد **تصوّر الشيء من جهة ماهيته** فيتّم من هذه العلل بما هى **أجزاء القوام**، و لا يؤخذ معها ما هى خارجة عن ذات الشيء.

و ان كان الغرض تصوّر ماهيته كما هو موجود، و لا يتحقق ذلك الا بجمع علله الداخلة فى القوام والخارجة عنه فلابد من دخولها فيه.

و على الوجهين جميعا فلا يدخل فى الحد **الا العلل المساوية للمحدود**.

و أما التى هى أخص مثل انطفاء النار و انكسار القُمْقُمة والقرع بالعصا و غير ذلك للصوت[1]، فليس شيء منها يدخل فى حدود ما هو أعم منها و ان دخلت فى البرهان. فان وجد لها **معنى عام** مثل القرع المقاوم الذى هو العام لجميع علل الصوت كان المأخوذ فى حد الصوت، و أما العلل الخاصة

١- قوله للصوت. له تعلق بجميع ما تقدم من انطفاء النار و انكسار القمقمة والقرع بالعصا، و انطفاء النار من أسباب الصوت اذا صب الماء على الشيء المحترق يصعد له صوت كما هو معلوم، أو اذا التهبت المواد الجوّية ثم انطفأت انهار بعضها على بعض و هوت متدافعة فيحصل صوت و هو الرعد على ما ذهب اليه بعض قد ماء الحكماء. والقمقمة الجرة كالقمقم و كل واحد من هذه الثلاثة علة خاصة للصوت فلا يدخل و لا واحدة منها فى حده لان الصوت أعم منها فلا تقول: الصوت ما يسمع بسبب القرع بالعصا أو عند انطفاء النار مثلا، فان تعريفك لا يكون جامعا لجميع أفراد الصوت لكن هذه العلل الخاصة تدخل فى البرهان لانه يجوز الاستدلال بحصول العلة الخاصة على حصول المعلول لها فى الموضع الخاص.

فتوجد لجميع انواع ذلک الاعم مثل[1] انطفاء النار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق و مثل العفونة لحمى الغب لا للحمى المطلقة.

و قد يحد الشىء **بجميع علله الاربع** ان كانت له و كان الغرض من الحد تحقيق ماهيته على حسب وجودها، كما تقول فى حد السيف: «انه سلاح صناعى من حديد مطوّل معرّض محدّد الاطراف ليقطع به أعضاء الحيوان عند القتال»، «فالسلاح» **جنس** و «الصناعى» **فصل** من المبدا المحرک أى الفاعل و «من الحديد» **فصل** من **المادة** و «مطوّل معرّض محدّد الاطراف» فصل من **الصورة** و «ليقطع به أعضاء الحيوان عند القتال» **فصل** من **الغاية**.

۱- مثل انطفاء النار لحد الرعد. ذهب ارسطو و من تبعه الى أن الرعد يحصل من تقلقل الدخان طلبا للنفوذ الى العلو فى السحاب المتكاثف من البخار البارد فلو لا انطفاء حرارة البخار و تكاثفه بالبرد لما حصل الرعد. و كذلک قد يحصل الرعد من اندفاع الدخان الى أسفل عند وجود ريح مقاومة و قد أشعلته المحاكة والحركة فتنطفىء الشعلة و يكون الرعد.

الفصل السابع
فی رسوم الفاظ استعملت غیر مشروحة المعانی و هی العلم والعقل والظن والجهل والذهن والفهم والفکر والحدس والذکاء والحکمة

العلم: هو اعتقاد أن الشیء کذا و أنه لا یمکن أن یکون الا کذا اعتقاداً لا یمکن زواله اذا کان الشیء فی نفسه کذلک، و حصل هذا الاعتقاد بواسطة أوجبته. و یقال علم لتصور الماهیات بالحدّ و اذا حصل هذا الاعتقاد علی هذا الوجه من غیر واسطة سمی عقلا تصوّرا کان أو تصدیقا مع ان لفظة العقل قد تستعمل لمعان أخری فی الحکمة لا یتعلق بغرضنا تعدادها.

والظن الحق هو اعتقاد أن الشیء کذا مع اعتقاد أنه یمکن أن لا یکون کذا، فان کان الشیء فی نفسه[1] کما اعتقده و هو فی نفسه یمکن أن لا یکون کذا و اعتقاده علی نحو الثبوت و البتّ کان هذا علما لاظناً.

و ان کان الشیء فی نفسه کما اعتقده، لکن لا ثبات لاعتقاده بل اعتقاده أنه یمکن أن لا یکون کذا هو تجویز من جهة أن الشیء الذی یفرضه کذا عسی أن لا یکون کذا فهو ظن حق مرکب بجهل بسیط هو عدم العلم.

۱- فان کان الشیء فی نفسه کما اعتقده الخ. یرید أن امکان الشیء فی نفسه لا مدخل له فی حقیقة الظن مادام نفس الاعتقاد باتّاً لا تجویز فی نفس المعتقد لنقیضه عنده. مثلا نعتقد اعتقادا باتّاً أن فی الانسان قوّة التمیز بین الخیر و الشر فهذا علم و یقین لا مجال فیه لاحتمال النقیض عندنا. والواقع ان الانسان فی نفسه له تلک القوّة و ان کان من الممکن أن یسلب هو فی نفسه تلک القوة و یجوز أن یکون اللّه قد خلقه أو أن یصیره فاقد قوة هذا التمییز و انما المدار فی الظنّ علی ان یکون التجویز من قبل الظان أن یکون عنده احتمال أن لا یکون اعتقاده مطابقا للواقع کظنک ان فیک قوة ان تبلغ الغایة من العلم الذی تطلبه و یدخل فی الظن ما یحصل فی النفس مع الغفلة عن النقیض کما فی تصدیق المقلدا ذا لم تعرض له الشبهة فیما صدق به و ان کان یتقلقل ما فی نفسه بمجردها.

والجهل منه **بسيط** و منه **مركب**، **فالبسيط** هو أن لا يكون فى النفس رأى فى المسئلة البتة.

والمركب أن لا يكون فى النفس الرأى الحق مع حصول رأى باطل يضاد العلم حصولاً بتّاً، فان كان مع تجويز أن لا يكون كذلك لكن الميل الأغلب الى **الرأى الباطل فهو الظن الكاذب.**

والاوّل انما سمى جهلا بسيطا لانه ليس فيه الاعدم الرأى فقط و هذا عدم مع حصول رأى آخر فكان مركبا من **العدم والوجود.**

و اعلم انه لايجتمع علم و ظن فى **شىء واحد لشخص واحد،** لان العلم يقتضى رأيا ثابتا والظن رأى غير ثابت و لا يجتمع أيضا ظن صادق و كاذب لشخص واحد فى شىء واحد لانه ان تساوى رأى انه كذا و رأى انّه ليس كذا كان شكا لاظنا، و ان غلب أحد هما فهو الظن دون الآخر.

و «الذهن» **قوّة للنفس مُعدّة نحو اكتساب الآراء.**

و «**الفهم**» جودة تهيّئى هذه القوة نحو تصّور ما يرد عليها من غيرها.

و «**الفكر**» حركة **ذهن الانسان** نحو المبادىء ليصير منها الى المطالب.

و «الحدس» جودة حركة لهذه القوّة الى **اقتناص الحدّ الاوسط** من تلقاء نفسها.

و «الذكاء» شدّة **استعداد** هذه القوّة للحدس فى الطبع، مثلاً اذا رأى القمر انما يضى دائما جانبه الذى يلى الشمس و ينتقل ضوءه الى مقابلة الشمس حدس فى الحال أن القمر يستنير من الشمس.

و «الحكمة» خروج نفس الانسان الى كماله الممكن فى جزأى **العلم والعمل**، أما فى جانب **العلم** فأن يكون **متصوّراً للموجودات كماهى**، و **مصدّقا** بالقضايا كماهى، و أما فى جانب **العمل** فأن يكون قد حصل عنده الخُلق الذى يسمى **العدالة.**

و **ربما قيل حكمة لاستكمال النفس الناطقة من جهة الاحاطة بالمعقولات** النظرية والعلمية و ان لم يحصل خُلق.

الفن الخامس

فى المغالطات فى القياس

و اذ أعلمناك الطريق الموصل الى التصديق اليقينى الذى لا ريب فيه و هو البرهان، فنشير اشارة خفيفة الى حصر مجامع **الغلط الواقع** فى هذا الطريق، كما حصرنا أنواع الغلط الواقع فى طريق التصوّر بعد ما علمناك الطريق.

والغلط فى كيفية ذلك القياس البرهانى اما أن يقع من **جهة مادته** التى هى المقدّمات، أو من **جهة صورته** التى هى التأليف أو **منهما جميعا**.

والواقع فى المقدمات اما **لكذبها** أو لانها ليست **غير النتيجة** أو لانها ليست **أعرف** من النتيجة.

و ما يقع من جهة كذب المقدّمات انما هو **لالتباسها بالصادقة** اما فى اللفظ أو فى المعنى، فان الكاذب لا يُميل نفسَ ذهن العاقل الى التصديق به الا **لمناسبة** بينه و بين الصادق.

و هذه النسبة لا تعدو اللفظ والمعنى، أما اللفظى فأكثره من جهة **الالفاظ المشتركة** بين معنيين فصاعدا.

و قد يكون من جهة **الالفاظ المتباينة الملتبسة بالمترادفة** و هى التى تشترك فى معنى و تفترق فى معنى معتبر، فيغفل الذهن عما فيه الافتراق و يُجرى اللفظين **مجرى واحدا** فى جميع الاحكام.

و ربما كان لما فيه الافتراق أثر فى **تغيير الحكم**، مثل الخمر والسلافة فان للسلافة زيادة معنى من الصفاء والتروق مع **توارد**هما على **موضوع واحد**، و كالسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدّة.

والذى من جهة **اشتراك اللفظ** فاما أن يكون بحسب **بساطته** أو بحسب **تركيبه**، و ما هو بحسب بساطته فاما أن يكون فى **جوهره** و اما فى **هيئته**.

والذى فى جوهر اللفظ و وضعه الاصلى فهو ما قدّمناه فى المقالة الاولى من الالفاظ المشتركة، و من جملة ذلك أيضا **الالفاظ المتشابهة والمشككة**.

و ما هو فى **هيئته** و **صيغته** فكاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول

كالقابل الذى صيغته صيغة الفاعل و ليس له فعل فيظن من حيث الصيغة ان القبول فعل، حتى اعتقد بعض **ضعفاء العقول أن الهيولى الاولى لها فعل** لانها قابلة والقابل فاعل القبول.

و أما الاشتراک الترکیبی فقد يكون ما يعرض بسبب **التصديق** مثل قولك: «ضربُ زيدٍ» فيحتمل أن يكون «ضرب زيد ضاربا و مضروبا» و كما نقول فى العجمية «غلامْ حسنْ» بالسكون فيهما فيحتمل أن يكون الحَسنُ اسما للغلام، والمراد تعريف الغلام باسمه و يحتمل أن يكون اسما لسيده و يكون المراد اضافة الغلام اليه مع ان الفصيح فى لغة العجم لمعنى الاضافة تحريك الغلام بالخفض مثل قولك غلام حسن.

و قد يعرض بسبب **الوقف و الابتداء** كقول اللّه تعالى: «**وَ ما يَعْلَمُ تَأويلَه اِلّا اللّهُ وَالراسِخوُنَ فى العِلمِ يَقوُلوُنَ آمَنّا بِه**»[١] فان معنى الكلام اذا وقف على اللّه يغاير معناه اذا وقف على الراسخين فى العلم.

و قد يعرض بسبب **انصراف**[٢] الكنايات و دلائل الصلات الى **أمور مختلفة** مثل قول القائل «كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه» فان هو اذا انصرف الى «الحكيم» كان معنى الكلام مغايرا له لو انصرف الى «كل ما».

١- آل عمران: ٧

٢- انصراف الكنايات و دلائل الصلات. الكنايات هى الضمائر و أسماء الاشارات و هى ما تدل على معنى لا على انها اسم خاص وضع للدلالة عليه بخصوصه و دلائل الصلات هو ما يتصل بالمبهم لبيانه أما مثل الكناية فقد ذكره و أما الاشتباه فى دليل الصلة فكما فى قولك «الانسان و ما يفعله ممكن» فانک لو جعلت الصلة لفعل الانسان صحت القضية و ان جعلتها لفاعل الانسان لم تصح، لان فاعل الانسان واجب و هو و ان رجع الى تصريف الكناية لان العمدة فى الصلات الضمائر لكن لما لم تكن الضمائر ظاهرة فى القول فى نحو هذا المثال لم يلتفت الا الى الصلة نفسها لا الى ما استكن فيها لا سيما و التصريف ليس لضمير واحد، فانک فى الاحتمال الثانى جعلت الضمير فى يفعل لما والضمير المفعول للانسان بخلاف ما تصنع فى الاحتمال الاوّل، لذلک روعيت الصلة بتمامها و جعلت موضعا مستقلا للاشتباه.

و من هذا القبيل **زيادة تدخل القضية** فتشتبه[١] فى الحال و لا يدرى أهى جزء من **الموضوع** أو من **المحمول**، مثل قولنا: «الانسانية من حيث هى الانسانية **خاصة** و ليست **بخاصة**، فان قولنا: «من حيث هى الانسانية» قد يوخذ **جزأ من المحمول**، و قد يؤخذ **جزأ من الموضوع** و يختلف[٢] المعنى بسببه، و اذا اقترن بهذه القضية قضية أخرى على تأليف قياسى يختلف الحال فيه بين جعله محمولا و موضوعا.

و قد يعرض بسبب **تردّد حرف العطف** بين دلالته على **جمع الاجزاء** و بين **دلالته على جمع الصفات** مثل قولك: «الخمسة زوج و فرد» فاذا عنى به جمع الاجزاء صدق، لان الخمسة حاصلة من جزء هو **ثلاثة** و جزء هو **اثنان** و أحدهما **زوج** و الآخر **فرد**.

و ان عنى به **جمع الصفات كذب** لان الخسمة لا تجتمع لها صفة الزوجية و الفردية فيعرض من هذا انه قد **لا يصدق مفترقا** ما يصدق **مجتمعا** فانك اذا قلت: «الخمسة زوج» و وقفت **كذب** قولك لان حمل الشىء وحده لا يفهم منه فى العادة الا كون الشىء **موصوفا** به لا كونه **جزأ منه**.

و قد يصدق الشىء **مفترقا** و لا يصدق **مجتمعا** مثل «أن يكون زيد طبيبا غير ماهر فى الطب و يكون ماهرا فى الخياطة» فاذا قيل زيد طبيب صدق و اذا قيل زيد بصير[٣] صدق أيضا لانه اذا صدق حمل البصير المقيد بالخياطة عليه

١- فتشتبه فى الحال. أى يشتبه حالها من كونها جزأ من الموضوع أو جزأ من المحمول.

٢- و يختلف المعنى بسببه، فانک اذا جعلتها قيداً للموضوع فكأنک قلت: الانسانية من حيث ذاتها» أى من جهة انها نوع و حقيقة، و هى من هذه الحيثية ليست بخاصة بالضرورة بل هى ماهية لافرادها، و لكن لو اعتبرت من حيث هى انسانية قيداً للمحمول و هو خاصة فقد راعيت انها خاصة لجنسها من حيث انها أمر خاص قد خصص ببعض مشمولاته فيمكنک ان تضم الى هذه القضية و كل خاصة عرضى و يكون القياس صحيحا لان حمل الانسان على الحيوان مثلا حمل العرضى لا حمل الذاتى.

٣- زيد بصير. أى ماهر و تريد بصير فى الخياطة فان ذلک يصدق لان المطلق يصدق

صدق المطلق أیضا، فان المقید اذا صدق صدق المطلق من غیر عکس. ثم اذا جمع بینهما أوهم الترکیب و الجمع من حیث العادة کونه بصیرا فی الطب فکان کاذبا و ان کان یصدق اذا عنی به حالة الجمع ما یعنی به حالة الافراد، لکن السابق الی الفهم رجوع البصیر الی الطب فینشأ منه أیضا اشتراک ترکیبی اذ یتردّد البصیر بین کونه بصیرا فی الطب أو فی شیء آخر.

و أما اشتباه المقدّمات الکاذبة بالصادقة من جهة المعنی، فاما أن یکون الکاذب کاذبا فی الکل و هو الذی لا یصدق الحکم علی شیء من موضوعه البتة و لا فی حال و لا فی وقت، و اما أن یکون کاذبا فی الجزء و اما أن لا یکون کاذبا فیهما بل فی جهته، أما ما یکون کاذبا فی الکل فمشابهته مع الصادق انما تکون بان‌د راجهما تحت کلی اما جنس أو فصل أو عارض اما حقیقة أو وهما.

أما الاندراج الحقیقی فمثل أن تحکم ان بیاض جامع للبصر بسبب أن السواد جامع للبصر، فیتوهم ان جمع السواد للبصر هو لکونهٔ لونا و البیاض لون فیثبت له هذا الحکم، أو مثل أن تحکم بالبیاض علی السواد أو بالعکس، لان اللون صادق علی کل واحد منهما فیتوهم انه لما صدق علیهما شیء واحد فینبغی ان یصدق أحدهما علی الآخر.

و لیس هذا بواجب اذ قد یقع تحت کلی واحد متفقان و مختلفان و یوهم نتاج الموجبتین فی الشکل الثانی لهذا[1] السبب.

حیث یصدق المقید فاذا قلت: «زید طبیب بصیر» و جمعت بینهما تبادر الی الفهم انه بصیر فی الطب و لو عنیت انه بصیر فی الخیاطة لصدق و لکن لا قرینة علیه و هذا المتبادر غیر صحیح لان الفرض انه لا بصر له بالطب.

۱- لهذا السبب. أی لسبب توهم ان الاشیاء المتعددة التی تندرج تحت کلی واحد ینبغی ان یحمل بعضها علی بعض فیصح علی هذا التوهم ان تنتج الموجبتان فی الشکل الثانی، کأن تقول: «کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان» فینتج «کل انسان ناطق» و هو صحیح فی هذه المادة لکنه غیر صحیح لو اختلفت المادة کأن تقول: «کل انسان حیوان و کل فرس حیوان» فان النتیجة کاذبة لان الکلی الواحد قد یقع علی متفقین و قد یقع علی

و أما الاندراج **الوهمی** فمثل: «حکم الوهم ان الهیولی والعقل أو الباری مشار الی جهته بسبب أن الجسم مشار الی جهته» لتوهمه اندراج الصادق والکاذب منهما تحت المُحَسّ.

و هذا الحکم صادق فی المحّس فنثبته فی کل ما نتوهمه محَسّاً و لا یتوهم موجود الا محَسّاً.

و من هذا القبیل جمیع **الوهمیات** الکاذبة التی قدمنا ذکرها.

و أما ما یکون **کاذبا بالجزء** فمنه ما یکون الحکم انما یصدق علی جزئی فیحمل علی الکل الذی فوقه، **کالضحک** الذی لا یصدق الاعلی الانسان فیحمل علی الحیوان فیکون الحکم کاذبا فی بعضه، اذ بعض الحیوان لیس بضاحک.

و اعتقاد بقاء **کمیة الحکم** بحالها فی **عکس الکلی الموجب** قریب من هذا، اذ هو یوهم **الحکم الجزئی کلیا**، فانه لما رأی شیأ سیالا[۱] أصفر هو مِرّة توهم ان «کل سیال أصفر مرّة».

و الحکم علی **لازم الشیء** بما یصدق علی الشیء من هذا القبیل، فان اللازم اذا کان محمولا علی شیء و شیءٌ آخر محمول علی کل ذلک الملزوم توهم أن ذلک اللازم مساو لملزومه حتی یجوز[۲] أن یحمل علی

مختلفین.

۱- سیالا أصفر هو مرة. بکسر المیم و هی خلط الصفراء و أصل القضیة «کل مرة فهی سیال أصفر» فعندما وجد السیال الاصفر مرة توهم ان ذلک عام فی کل سیال أصفر أن یکون مرة فیعکس الکلیة کنفسها و یقول کل سیال أصفر فهو مرة.

۲- حتی یجوزان یحمل علی کله ما یحمل علی کل الملزوم. الضمیر فی کله یعود الی اللازم کما نقول: «کل انسان حساس» فان الحساس لازم للانسان، فاذا وجدت شیأ آخر یحمل علی کل الانسان الذی هو الملزوم و ذلک کالضاحک فانه یحمل علی الانسان حملا کلیا توهمت ان ذلک اللازم و هو الحساس مساو لملزومه و هوالانسان فتحمل علی الحساس و هو اللازم کل ما تحمله علی الملزوم و هو الانسان و من هنا ینشأ وهم ان الشکل الثالث ینتج کلیة، فانک اذا رأیت کل انسان متوهما أی فیه قوة الوهم و رأیت

كله ما يحمل على كل الملزوم. و انما الواجب صحة الحكم على بعض اللازم فحسبُ، و هذا هو اعتقاد **كلية النتيجة فى الشكل الثالث**، فانه اذا رأى «كل انسان متوهما» و رأى «كل انسان أيضا ضاحكا» حسب أن «كل متوهم ضاحك» و انما الصادق بعضه.

و من الكاذب فى الجزء ما انما يصح الحكم على موضوع **بشرط** أو فى **حال** أو فى **وقت** فيؤخذ دون ذلك الشرط أو تلك الحال أو دائما أو فى وقت آخر دون ذلك الوقت، فاذا روعيت شرائط القضايا فى تحقيق صدقها و توابع الحمل كما حققنا هما فى الفن الاوّل من هذه المقالة أُمِنَ هذا النوعُ من الغلط.

و أما الكذب فيه من **جهة الحكم** فمثل **أخذما بالعرض مكان ما بالذات** كما يعتقد أن السَقمونيا مبرّدة بالذات و انما هى بالعرض لازالتها المسخن بالذات فتعرض عند زوال المسخن البرودة لا أنها كانت بالذات من السقمونيا.

و مثل أخذ ما **بالقوّة مكان ما بالفعل و بالعكس**، فهذه أنواع الغلط فى المقدّمات من جهة كذبها.

و أما من جهة أنها ليست **غير النتيجة** فهو أن تكون المقدمة **نفس النتيجة** و لكن **غُيِّر لفظُها** فيقع الاغترار بتغاير اللفظ و يظن أنها غيرها و هذا[1] هو **المصادرة على المطلوب الاوّل** و قد شرحناه من قبل.

و أما جهة أنها ليست **أعرف من النتيجة** فهى اما أن تكون **مساوية لها** فى المعرفة **كالمتضايفات** اذا أخذ بعضها مقدمة لبيان الآخر، أو تكون **أخفى** منها اما **مبيَّنة** بها أو **غير مبينة** بها و ما بين بالنتيجة اذا أخذ مقدمة فى بيان النتيجة فهو **البيان الدورى**، و يعود حاصله الى **بيان الشىء بنفسه** و كل

كل انسان ضاحكا حكمت بوهمك الذى تقدم تصويره ان كل متوهم فهو ضاحك مع ان من الحيوان ما هو متوهم و ليس بضاحك.

١- و هذا هو المصادرة الخ. كما تقول «كل انسان بشر و كل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك» فان النتيجة هى عين الكبرى و انما وقع اغترار بتغاير لفظى البشر والانسان.

قياس دورى فهو مصادرة على المطلوب الاوّل و لا ينعكس.[۱]

و أما الغلط فى صورة القياس، فأما أن يكون بشركة مع المقدمات أو من غير شركة بل فى الصورة وحدها.

والذى هو بشركة لمقدماته فأن لا تكون الاجزاء الاولى التى هى الحدود أو الاجزاء الثوانى التى هى المقدمات متمايزة.

مثال الاوّل: هو ان يعبر عن الاصغر و الاكبر باسمين مترادفين أو عن الاوسط والاكبر بمترادفين فيعدم[۲] **القياس أركانه الثلاثة فى المعنى فتختلّ صورته بسببه و هذا من المصادرة على المطلوب الاوّل، أو كان الوسط لفظا مشتركامستعملا فى المقدمتين بمعنييه**[۳] **المختلفين.**

۱- و لا ينعكس. لانه تقدم من المصادرة ما تكون فيه المقدمة عين النتيجة و ليس من القياس الدورى لان النتيجة لم تبين بالمقدمة ثم بينت المقدمة بالنتيجة بل هى هى. و مثال الدورى أن تقول: «كل كاتب فهو قابل الصنعة و كل قابل الصنعة فهو متفكر» ثم تقول فى الاستدلال على الصغرى «كل كاتب فهو يتحرك نظره لكسب المجهول من المعلوم» و «كل ما كان كذلک فهو قابل الصنعة» فصغرى هذا الدليل هى عين النتيجة لان حركة النظر لكسب المجهول هى بعينها الفكر. أما ما كانت المقدمات فيه أخفى من النتيجة و ليس مصادرة و لا دورا فهو كالاستدلال على صانع العالم بأن «العالم كله أجسام و انها ملازمة للاعراض الموجودة و ان ملازم الاعراض حادث» و نحو ذلک من المقدمات المعروفة، فان ثبوت صانع للعالم أظهر من هذا القضايا جميعها.

۲- فيعدم القياس الخ. و مثال الصورة الاولى و هى ما عبر فيهاعن الاصغر والاوسط باسمين مترادفين «كل انسان بشر و كل بشر قابل الصنعة» و مثال الثانية «كل ضاحک انسان و كل انسان بشر» فيكون أحد الحدود و هو الاوسط اما عين الاصغر أو عين الاكبر فالحدود الثلاثة اللازمة فى كل قياس تنعدم و لا يبقى الا حدان و لا يتألف منهما الا قضية واحدة لا قياس.

۳- بمعنييه المختلفين. كما يقول المستدل على نفى «الواجب»: لو وجد الواجب فهو اما ممكن أو غير ممكن فان كان ممكنا جاز عدمه و هو محال و ان كان غير ممكن و كل ما لا يمكن وجوده فهو ممتنع فالواجب ممتنع» والخطأ جاء من اشتراک لفظ الامكان

و مثال الثانی و هو **عدم التمایز** فی المقدمات فلا یتهیأ فیما أجزاؤه الاولی **بسائط**، بل فیما تکون **ألفاظا مرکبة**.

ثم ینقسم قسمین فاما أن تکون أجزاء المحمول والموضوع **متمایزة الوضع والحمل** و لکن غیر متمایزة فی **الاتساق** کقول القائل «کل ما علمه الحکیم فهو کما علمه» و «الحکیم یعلم الحجر فهو اذن حجر» و قد عرفت ما فیه.

و اما أن لا تکون **متمایزة فی الوضع** فیکون هناک شیء **من الموضوع** فیتوهم أنه **من المحمول**، أو من **المحمول** فیتوهم أنه من **الموضوع** مثل قول القائل: «الانسان بما هو انسان اما أن یکون أبیض أو لا یکون أبیض» فقوله «**بما هو انسان**» لا یدری أهو جزء من المحمول أو من الموضوع، فمن هذه الوجوه یعرض الخلل فی صورة القیاس بمشارکة المقدمات.

و أما الغلط فی **صورة القیاس** وحدها من غیر شرکة، فاما **لأن تألیفه** لیس **تألیف الاشکال الثلاثة** بأن لم یکن فیه **شیء مشترک** الاشتراک الخاص بها و انتفاء الاشتراک اما فی **الظاهر والحقیقة معا** و هذا[1] مما لا یشتبه على عاقل خلوُّه عن الصورة **القیاسیة أو فی الحقیقة** دون الظاهر، و هو أن یکون **الوسط لفظا مشترکا**.

و قد ذکرناه فیما اختلال صورته بشرکة من المقدمات، أو لانه عادم شریطة شکل هو[2] من ضروبه بأن تکون صغراه سالبة فی الاوّل والثالث، أو کبراه جزئیة فی الاوّل والثانی أو کان من موجبتین فی الثانی أو من سالبتین أو جزئیتین أو سالبة صغرى کبراه جزئیة فی جمیع الاشکال.

و اذا عرف هذا فی **القیاسات الحملیة** و **مقدماتها** فیسهل علیک اعتباره

بین العام والخاص.

۱- و هذا مما لا یشتبه على عاقل الخ. کما تقول فی الاستدلال على نفی جواز رؤیة المجرد «المجرد لیس بجسم و ما لا یقع تحت الحس لا یمکن ان یرى» فانه لا اشتراک بین مقدماته لا فی الظاهر و لا فی الحقیقة.

۲- هو من ضروبه ضمیر «هو» یعود الى القیاس.

فى غيرها من الشرطيات والاستثنائيات و الخلف، غير أن الخلف يتميز بمغالطة عن سائر القياسات و هى وضع ما ليس بعلة علة.

فان القياس ربما يُلْزِم المحال من أخذ نقيض موضوع فى قياس خلفٍ و يُدَّعى انه انما لزم من هذا النقيض و ما يُلزِم المحال فهو محال، و لا يكون لازما منه بل[1] من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه، حتى لو رفعنا نقيض الموضوع و استبقينا تلك المقدمة كان المحال باقيا.

فينبغى أن يجتنب عن هذا الغلط أيضا بمراعاة صدق المقدمات الاخرى و يُعَيَّن لزوم هذا المحال من هذا النقيض بأن يدور معه فى طرفى الثبوت

۱- بل من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه. كما تقول: لو لم يصدق كل انسان فهو حجر لصدق نقيضه و هو ليس كل انسان بحجر و يضم الى مقدمة صادقة و هى كل حيوان حجر لينتج لو لم يصدق كل انسان فهو حجر لصدق ليس كل انسان فهو حيوان لكن كل انسان حيوان فقد أدى نقيض مطلوبنا الى المحال. لكن ليس النقيض الموضوع هو المؤدى الى هذا المحال. و انما أدى اليه الكلية التى فرضتها صادقة و هى فى الحقيقة كاذبة.

و بقى من صور المغالطات كثير لم يذكره المصنف كأن يكون المحال غير لازم لنقيض المطلوب بل له و لشىء آخر فيكون لازما للمجموع لا للنقيض وحده، كقول بعض المتكلمين فى الاستدلال على «**الوحدانية**» «لو لم يكن الا له واحداً و كان الهان و أراد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم اما عجز أحد هما أو سكون زيد و حركته معا و كل منهما محال و هذا المحال لم يلزم من نقيض المطلوب و هو «ان يكون هناک الهان» بل جاء منه و من ضم شىء آخر اليه و لا يلزم من استحالة المجموع استحالة أحد أجزائه. و منها أخذ العدم المقابل للوجود مكان الضد كما يقول قائل: «الخير والشر ضدان و لا شىء من الضدين بصادر من مبدأ واحد، فالشر و الخير من مبدأين مختلفين مع ان الشر فى الحقيقة عدم يقابل الوجود فلا ينافى ان يكون مع الخير من مبدا واحد لانه لا يحتاج الا الى عدم الفعل. و منها أن تؤخذ المسلمات أو الموهومات أو المشهورات مكان الضروريات و ذلک كثير شائع فى الملل و كتب أهل النظر و على الطالب أن يزن عمله العقلى بجميع ما تقدم من القواعد و اللّه أعلم.

والارتفاع، و هذا القدر كاف فى بيان المغالطات القياسية. و اذ قد و فينا بما وعدنا فلنختم كتابنا حامدين للّه له الحمد والشكر سرمدا.

[تمّ الكتاب]

فهرست الاعلام

آ - ا

ب

پ

ت

د

ذ

ر

ش

ص

ط

ف

ق

ک

ل

م

al-Bsair on-Nasirygya

fi Ilm el-Mantiq

by

Umar ibn Sahlan as-Sawi

Commentary

by

Muhmmad Abduh

edited

by

Hassan al-Marághi

«Ghaffarpour»

Justice of the Supreme court of Iran

2002